كتاب
حدود الألفاظ

الشيخ أبو رشيد سعيد بن محمد
بن سعيد النيسابوري
&
الشريف أبو سعيد محمد بن محمد
الصغاني

حققه واعتنى به
أوزكان شمشك
يوسف آركانر

ilâhiyât

ISBN 978-625-6902-40-4
9 786256 902404

MUTEZİLÎ KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ: HUDÛDU’L-ELFÂZ

EBÛ REŞÎD en-NÎSÂBÛRÎ
ve
EBÛ SAÎD es-SAĞÂNÎ

Tahkik ve İnceleme
Özkan ŞİMŞEK
Yusuf ARIKANER

ilâhiyât

ilâhiyât 1019

Mutezilî Kavramlar Sözlüğü:
Hudûdu'l-Elfâz

EBÛ REŞÎD en-NÎSÂBÛRÎ & EBÛ SAÎD es-SAĞÂNÎ

Tahkik ve İnceleme
Özkan ŞİMŞEK - Yusuf ARIKANER

Editör: Tugay TAŞÇI

ISBN 978-625-6902-40-4
1. Baskı: Temmuz 2023
Sertifika No: 44396
Mizanpaj ve Uygulama: Tavoos
Kapak: Tavoos
Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

Kapak Fotoğrafı:
Şerhu 'Uyûni'l-mesâil'de Nîsâbûrî'nin biyograsinin anlatıldığı bölüm;
The Library of Leiden University, 2584a vr. 129

ilâhiyât

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara
Tel: (0312) 439 01 69
www.ilahiyatyayin.com
editor@ilahiyatyayin.com - satis@ilahiyatyayin.com
www.instagram.com/ilahiyatyayin

MUTEZİLÎ KAVRAMLAR SÖZLÜĞÜ: HUDÛDU'L-ELFÂZ

EBÛ REŞÎD en-NÎSÂBÛRÎ & EBÛ SAÎD es-SAĞÂNÎ

Tahkik ve İnceleme
Özkan ŞİMŞEK- Yusuf ARIKANER

Özkan ŞİMŞEK

1992 yılı Van doğumlu. İlk ve orta okulu aynı şehirde okudu. 2011 yılında İstanbul Bahçelievler İmam Hatip Lisesi'nden ve 2016 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aralık 2017'de Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. Halen İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Anabilim Dalı'nda "Geç Dönem Mutezile Kelamında Yöntem" başlıklı tez çalışmasıyla doktora eğitimine devam etmektedir.

Yusuf ARIKANER

2014 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2018 yılında Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Kelam ve Mezhepler Tarihi Ana Bilimdalı'nda araştırma görevlisi oldu. 2018'de İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Ebu's-Senâ Şemseddin İsfahânî'nin Uluhiyet Anlayışı" isimli teziyle yüksek lisansını tamamladı. İstanbul Üniversitesi'nde Kelam alanında doktora eğitimine devam etmektedir.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 7

1. MUTEZİLÎ YAZMALARIN KADERİ VE
MİLANO'DAKİ MUTEZİLÎ YAZMALAR 9

2. EBÛ REŞÎD EN-NÎSÂBÛRÎ VE EBÛ SÂİD ES-SAĞÂNÎ 25

3. KELAMÎ TANIMLAR VE KELAM SÖZLÜKLERİ 37
3.1. Kelam'da Tanım Teorisi 37
3.2. Kelam Sözlükleri ve Mutezilî Sözlükler 41

4. HUDÛDU'L-ELFÂZ 51
4.1. Eserin Adı ve Müellife Nispeti 51
4.2. Hudûdu'l-elfâz'ın Yazılış Amacı ve Muhtevası 55
4.3. Tahkikte Kullanılan Nüsha 57
4.4. Tahkikte Takip Edilen Metod 58

كتاب حدود الألفاظ 65

KAYNAKÇA 111

ÖNSÖZ

Son zamanlarda kelam alanında hacimli kelam kitaplarının yanında birçok kısa risale de keşfedildi. Bu eserlerin çoğu tahkik edilerek neşredildi, bazısı da hala kütüphanelerde yayımlanmayı beklemektedir. Mutezilî araştırmalar açısından sevindirici olan bu yazmalara her gün bir yenisinin dahil olmaya devam etmesidir. Bu risâlelerin başında kelam sözlükleri gelmektedir. Yakın zamanda 10 ve 11. yüzyıla ait birçok sözlük bulunmuştur. Bu kitap da söz konusu halkaya bir Mutezilî kelam sözlüğünü ekleme noktasındaki bir çabanın ürünüdür.

Kelam terimleri noktasında Türkiye'de maalesef bir iki eser dışında herhangi bir kitap mevcut değildir. Ülkemizde kelam alanında çalışma yapan araştırmacılar, karşılaştıkları kavramları anlama ve okudukları hacimli metinlerin inceliklerini kavramada ıstılahları kapsayan geniş kapsamlı sözlüklere ihtiyaç duymaktadır. Bu yanıyla sözlükler eğitim sisteminin vazgeçilmez bir unsurudur. Benzer bir ihtiyaçtan hareketle Arap aleminde ise hem birçok klasik eser neşredilmiş hem de mütekellimlerin eserlerinden hareketle derleme sözlükler meydana getirilmiştir. Kelam eğitimi açısından klasik kaynaklara dayanan yeni kelam terimleri sözlüklerinin hazırlanması bir gereklilik ve ihtiyaç olarak önümüzde durmaktadır. *Hudûdu'l-elfâz*'ın bir nebze de olsa bu ihtiyacı karşılayacağını düşünüyoruz. Burada neşrini sunduğumuz metin de dahil olmak üzere yeni keşfedilen hem Mutezilî hem Eş'ârî eserler paha biçilmez kaynaklar mesabesindedirler.

Bu eserin internet ortamında erişim sağlanan nüshasının okunaklı olmamasından ötürü istifade etmek pek mümkün değildi. Bütün uğraşlarımız sonucunda temin etmeye muvaffak olamadığımız eserin, yakın zamanda İtalya'ya seyahat eden kıymetli dostumuz Arş. Gör. Tugay Taşçı sayesinde Milano'da bulunan Biblioteca Ambrosiana'dan okunaklı bir dijital kopyasını temin edebildik. Tugay'a ne kadar teşekkür etsek azdır. Hem bu Mutezilî eserin neşrindeki katkısından hem de bu çalışmanın editörlüğünü üstlendiğinden ötürü ona minnettarız. Eserin temini noktasında kolaylık sağlayan Biblioteca Ambrosiana çalışanlarına da teşekkür ederiz. Ayrıca bu eserin yayımlanmasını ve okuyucuyla buluşmasını sağlayan İlâhiyât Yayınlarına teşekkürü bir borç biliriz. Müellifi düşünüldüğünde Nisabur'dan Yemen'e oradan da İtalya'ya ulaşan *Hudûdu'l-elfâz*'ın Türkiye'de neşredilmesinde katkımız olduğu için kıvanç duyuyor, Mütekaddimûn Kelam sözlükleri projemizin ilk çalışması olan bu eserin hayırlara vesile olmasını temenni ediyoruz. Ebû'l-Kâsım el-Harîrî tarafından söylenen ve el yazması eserlerde müstensihlerce de yinelenen "وإن تجد عيبًا فسد الخللا * فجل من لا عيب فيه وعلا / Eğer bir kusur bulursan düzelt hemen hatayı, Şanı yüce Allah'tır kusurdan ve noksandan münezzeh olan!" beytinin fehvasınca okur ve kelam mütehassıslarından görebildikleri hatalarımızı düzeltmelerini temenni ediyoruz. Bu çalışmamızın birtakım eksiklikler barındırmasını muhtemel addediyoruz. Bu noktada hatalarımızı düzeltmek okura düşen bir görevdir. Büyük bir içtenlikle her türlü eleştiriye açık olduğumuzu burada ifade etmeliyiz.

Gayret bizden, tevfik Allâh'tandır!

Özkan Şimşek-Yusuf Arıkaner
Temmuz - 2023

1.
MUTEZİLÎ YAZMALARIN KADERİ VE MİLANO'DAKİ MUTEZİLÎ YAZMALAR

Çok yakın zaman öncesine kadar Mutezile ana akım Müslümanların yaşadığı muhitlerde kendi eserlerinden hareketle tanınmıyordu. Âlimler ve entelijansiyanın Mutezile'ye dair başvuru kaynaklarından biri Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı idi. Keşşâf, ulemanın kitlesel ilgisine mazhar olmuş ve *Keşşâf* üzerinden bir literatür gelişmiştir.[1] Bunun dışında çoğunlukla başka bir esere atıf yapılmamaktaydı. Ya Zemahşerî'den ya da muhalif ekollerin mezhepler tarihi kitaplarından hareketle Mutezile okuması yapılıyordu. Bunun bir istisnası *Tesbîtü delâili'n-nübüvve* olabilir. Nadiren de olsa Sünnî alimlerin bu eserden övgü ile bahsettikleri ve atıfta bulundukları görülmektedir.[2] Bunun niçin böyle olduğu yönünde birçok gerekçe ileri sürülebilir.

Peki Mutezilî eserlere ne oldu ve Mutezilî literatür hangi problemlerle karşılaştı? Bu soruya ilkin şöyle cevap verebiliriz: Kitapların yazılmasında kullanılan malzemenin yapısı, kalitesi, istinsâh ameliyesinin hem sınırlı oluşu hem de faaliyetinin maliyetli oluşu, korunaklı

---

1 Mehmet Taha Boyalık, "Tefsir ve Kelâmın Müteahhirîn Döneminde Mu'tezile Savunusu: Yemenî'nin Tuhfetü'l-eşrâf Adlı el-Keşşâf Şerhinde İ'tizâl", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (30 Mart 2018), 28-54.

2 Gabriel Said Reynolds, *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu: 'Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Orgins* (Boston: Brill, 2004), 76-80.

kütüphanelerin yokluğu, çıkan yangılar ve doğal afetler diğer kitaplarda olduğu gibi Mutezilî mirasın günümüze ulaşmasına ve uzun süre muhafazasına engel teşkil etti. Bu nedenler üzerinde de en az politik veçheleri kadar durulmalıdır. Kütüphane kayıplarının başında siyasi faktörler ve yangın, sel ve deprem afetler bulunmakla birlikte mezhep bağlılarının medreselerinin olmaması, bunun sonuncunda kitapların tedris faaliyetinde kullanılmamaları da çok önemli bir faktör olarak görülebilir. Zira ekole ait son yapıtlar Mutezile'nin ana yapı içerisinde erimesi öncesinde Goldziher'in ifadesiyle "Mutezile'nin vatanına" dönüşen[3] Harezm bölgesinde telif edilmişti. Harezm'de de varlığını sürdüremeyince Mutezilî literatür devamlılık sağlayamadı. Takdir edileceği üzere medresesi olmayınca yeni nesiller yetişmediği gibi kültür mirası da sonraki nesillere devredilemezdi.

Mutezile, Abbasî Halifesi Mütevekkil (ö. 247/861) ile başlayan Halife Kâdirbillâh'la (ö. 422/1031) devam eden "Karşı mihne" süreci ile siyasi desteğinin yanında halk desteğini de kaybetti ve siyasi baskılara maruz kaldı.[4] Aynı zamanda Câmîü'l-Mansur'da Mutezile'ye lanetler okunmuştur.[5] Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) talebesi Ebû Ali b. Velid de bu süreçte olumsuz etkilenen alimlerden biridir. Bağdat'ta kelam, felsefe ve mantık dersleri veren İbn Velid baskılara maruz kalmış, kendisinin tedris faaliyeti engellenmiştir.[6] İbn Velîd'in ve mezhebinden kimselerin ders verme noktasındaki kararlılığı karşısında 460 yılında "itikâdü'l-kâdirî" ya da Halife Kâimbillah döneminde de devam ettiği için "itikadü'l-kâimî" de denilen metin hazırlanmış,

---

3 İ. Goldziher, "Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī", *Der İslam* III (1912), 219.

4 Muhalif eserden Mutezilenin tanıması ve Mutezilî eserlerin tedavülden kalkmasını siyasi sâiklerle açıklayan bakış açısı için Bkz.: Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*, ed. Muhammed Hamidullah vd. (Dımaşk: Ma'hedü'l-ilmî el-Fransî li'ddirâsâti'l- arabiyye, 1964), II/10; Hüseyin Hansu, "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* III/3 (2003), 56-57.

5 Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî tarihi'l-müluk ve'l-ümem.* (Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 16/88.

6 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 16/249.

meclislerde ve camilerde defalarca kez okutulmuştur.[7] Büveyhîlerin gücünün Bağdat'ta zayıfladığı[8] 408 yılında Halîfe, Hanefî-Mutezilî fukahâdan itizâlî düşüncelerinden ötürü tövbe ve istiğfar getirmelerini istemiştir; ayrıca kelam ile tedris faaliyetlerinden alıkoymuş ve münazara yapmayı yasaklamıştır.[9] Kaynaklarda muhalefet edenlere ağır cezalar verdiği ve işkenceler yaptığı ve Gaznelî Mahmûd'un (ö. 421/1030) Horasan gibi yerlerde Halîfe'yi bu uygulamalarda takip ettiği, farklı mezhepler de dahil olmak üzere Mutezilî âlimlerin hapsedildiği, sürgün edildiği ve minberlerde telin edilmelerini emrettiği kaydedilmektedir.[10] Özetle aktarmaya çalıştığımız, geç dönem Mutezilesinin maruz kaldığı bu olumsuzluklar bittabi Mutezilî mirasın günümüze intikaline ket vuran etmenlerdendir.

Düşman istilâları sırasında bilhassa Moğol istilası sırasında kütüphaneler ve kitaplar yakılmış ve zarar görmüştür. Bağdat'ta seksen bin cildin üzerinde kitabın bulunduğu Mustansırıyye Kütüphanesi'nin tahrip edildiği, kitapların nehre atıldığı ya da yakıldığı rivayet edilir.[11] Öyle ki bu kütüphaneye ait olduğu bilinen ve günümüze gelen tek kitabın Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *Rebîü'l-Ebrâr* isimli eseri olduğu belirtilmektedir.[12] Harzemşahların veziri Nizâmü'l-Mülk Mesud'un Harezm'de yaptırdığı "öncesinde ve sonrasında emsali görülmemiş" bu kütüphane de Moğol istilasından nasibini almıştır.[13]

---

7 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 16/105-106.

8 Ebü'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 7/648.

9 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/125; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/649.

10 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/126; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/649.

11 İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 337-338; Bu rivayetlere şüphe ile yaklaşan başka bir eser için Bkz.: Metin Yılmaz, "Göreceli Tarih Anlayışına Bir Örnekleme: Bağdat Kütüphanesi Gerçekten Tahrip Edildi mi?", *EKEV Akademi Dergisi* VIII/18 (2004), 319-342; Dünya kütüphanelerinin ve kitapların kayboluş hikayelerinin politik olarak yorumlanması yanında başka etkenlerin de dikkate alınması gerektiğine dair bir çalışma için Bkz.: James Raven, "Giriş: Kayıpların Yarattığı Titreşimler", *Kayıp Kütüphaneler - İlk Çağdan Bugüne Büyükitap Koleksiyonlarının Yok Oluşu* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 11-52.

12 Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, 339.

13 Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, 387.

Muhalif mezhep mensubu kimselerin kitaplara zarar vermesi de göz önünde bulundurulması gereken bir faktördür. Endülüs'te Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) ve İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198) kitaplarının yakılması gibi[14] öteki olarak görülen kimselerin mirası ve onlardan geriye kalan iz yok edilmeye çalışılmıştır. Abbasî Halifesi Kâdirbillâh'a bağlılığını bildiren[15] Gaznelî Mahmûd Büveyhî hükümdarı olan Mecdüddevle (ö. 420/1029) ile savaşarak Rey'i 420/1029'da ele geçirdiğinde orada yaşayan Mutezilîleri Horasan tarafına sürmüş[16] ve Mutezile'nin kitaplarını da yaktırmıştır. Rey'deki Sâhib b. Abbâd'ın (ö.385/995) kütüphanesi de zarar gören kütüphanelerden biri olmuştur. Sâhib b. Abbâd, Samâni emiri Mansur b. Nuh'un (ö. 365/976), kendi yanında görev alması yönündeki talebini çok sayıda kitabının taşımasının zor olacağı gerekçesiyle geri çevirmiştir. Tarihçi Ebu'l-Hasan el-Beyhakî (ö. 565/1169) Rey'e uğradığını, fihristi on cildi bulan bir kütüphaneyi incelediğini ve kütüphanenin barındırdığı kelam kitaplarının Sultan Mahmud tarafından yaktırıldığını ifade etmektedir.[17]

Bir de muhalif ekollerin boykotu da söz konusu olunca bu makus talih kitapların kaderi oluvermiş, çok azı bu makus talihe karşı dayanabilmiştir. Söz konusu etkenler çoğaltılabilir ancak iki örnekle söz konusu problemi daha somut bir şekilde ele alabiliriz. İlk olarak Atıf Efendi Kütüphanesinde bulunan *Şerhu'l-Mukaddime* adlı eserin zahriyesinde yer alan düşündürücü ibareye göz atabiliriz: İlgili not şu şekildedir: "هذا الكتاب من كتب المعتزلة في الكلام فلا تغفل/ Bu Mutezilî kitaplardan bir kelam kitabıdır. Sakın gafil olma!"[18] Eserin müellifi

---

14 Endülüs'te dini hassasiyet ve mezhebi bakış açısı etkili olmuştur. Detaylı bilgi için Bkz.: Nizamettin Parlak, "Endülüs'te Kitap Yakma Hadiseleri", *İSTEM* 32 (28 Aralık 2018), 209-211.

15 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/691.

16 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/711; Şehabeddin Ahmed b Abdülvehhab b Muhammed Nüveyri, *Nihayetü'l-ereb fi fünuni'l-edeb*. (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423), 14. c. (340 s.)/26/66.

17 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 2/697.

18 Necibüddîn Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Hüseynî, *Şerhu'l-*

"el-Adlî" olarak nitelendirilmiştir. Bilindiği üzere 'Adliyye kavramı Mutezile, Zeydiyye ve İmamiyye'yi kapsayan şemsiye bir kavramdır. Kitaba bakıldığında Şii bir eser olduğu da görülecektir. Notu düşen kimse kitabı inceledikten sonra kitabın okuyucularını müellifin Mutezile meşreb olmasından ötürü uyarma ihtiyacı hissetmektedir.

Bir başka örnek olarak Ebü'l-Hüseyin Hayyât'ın (ö. 300/913) *Kitâbü'l-İntişâr*'ının başına gelen ilginç boykot hikayesini verebiliriz. İlk defa Nyberg (1889-1974) tarafından Kahire'de 1925 yılında günümüze ulaşan tek bir nüshasından hareketle neşredilmiştir. Söz konusu nüshanın istinsah tarihi hicri 347'dir. Eyyûbiler zamanında Atabekiyye Medresesi'ne vakfedildiği anlaşılmaktadır. Düşülen bir mütalaa notuna göre eseri gören Muhammed b. Ahmed es-Sûmeydî eş-Şâfi'î eserin müellifinin Mutezilî olduğunu anladığını ve buna dayanarak eserin mütalaa edilmemesi ve uzak durulması gerektiğini salık verir.[19]

Muhakkikin dikkatlere sunduğu vakfiyesinde *el-İntisâr*'ı vakfeden kimse şu şartları ileri sürmüştür:[20] "Kütüphaneden çıkarılmaz. Ödünç verilmez. Hediye edilmez, satılmaz. Yalnızca ulema ve fukahâ mütalaa için göz atabilir."[21] Ancak her ne kadar sakıncalı addedilse de vakfiyeye uyulmadığı anlaşılmaktadır ki ilk sayfasında 10. asırda Şamlı Hanefi alim Muhammed Tolun'un eline geçtiği bilgisi yer almaktadır. Mu-

---

Mukaddime (Atıf Efendi Ktp., 1338), vr. 1b.

19 Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman Hayyat, *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut: Beytü'l-Verrâk, 2010), 13-14:
الحمد الله العظيم العظيم . أحمد بن طالع في الكتاب محمد بن الصميدي وهو قائل : إنه ينبغي اجتناب هذا الكتاب الحمد لله رب العالمين وقف على هذا الكتاب ونظر فيه وطالع بعضه الفقير المحتاج إلى رحمة الله تعالى وعفوه محمد بن أحمد بن محمد بن الصميدي الشافعي فوجد فيه الاعتناء بكلام المعتزلة والذب عنهم والأجوبة عن كلامهم فظهر له من ذلك أن مولفه معتزلي فينبغي ألا يطالع وأن يجتنب.

20 Hayyat, *İntisâr*, 13.

21 Vakfiyede yer alan bu ifadelerden hareketle Mutezilî bir esere karşı boykotun olduğunu söyleme noktasında ihtiyatlı davranıyoruz. Çünkü bu vakfiyede geçen aynı ifadeler Fransa Milli Kütüphanesi'nde (Bibliothèque Nationale De France) bulunan ve Mısır'dan götürülme Kur'ân-ı Kerîm'in derkenarında da geçmektedir. Bkz.: Ahmed el-Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, çev. Özgür Ayşe Mutlu (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 42.

hakkike göre eserin son sahibi 1920 ölen Tahir el-Cezâirî[22] olmuştur. Kitap 1910'da *Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye*'ye satılmıştır.[23]

Peki bu olumsuzluklara rağmen Mutezilî bazı eserler günümüze nasıl ulaştı? H. S. Nyberg, Mutezilî mirastan geriye kalanların üç yolla bize ulaştığını belirtmektedir. Birincisi; akidevî yakınlık dolayısıyla Yemen kütüphanelerinde korunanlar, ikincisi; ulemanın, tevhid ilmi ile alakası olmayan bazı eserleri farklı ilim dallarında istifade etmek arzusuyla muhafaza ettiği eserler, üçüncüsü; muhaliflerin elinden şans eseri ve habersiz bir şekilde kurtulan kitaplar. Nyberg'e göre *el-İntisâr* üçüncü kategoride yer almaktadır.[24] Bizler de Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *Mu'temed fî usûli'l-fıkhı*'ını, tek nüshası Türkiye'de bulunan Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Tesbîtü delâili'n-nübüvve'sini*, kelamî eserleri bize ulaşamayan ancak hukuk çalışmaları Anadolu'da popüler olmuş ve en az iki yüz yıl Hanefî fıkhının öğretilmesinde katkı sunan Zâhidî el-Gazminî'yi (ö. 658/1260) ikincisine örnek sayabiliriz. Öyle ki fıkıh eserlerinin çok fazla yazması Türkiye kütüphanelerinde mevcuttur.[25]

İlk maddeye dair şu da eklenebilir: Zeydiler kendi mezheplerinin ötesindeki entelektüel çevrelere özellikle Mutezile'ye aşina idiler.[26]

---

22 Modern Kütüphanelerin kurulmasında Tâhir el-Cezâirî büyük görev üstlenmiştir. Ahmed el-Shamsy, Cezâirî'nin halkın istifadesine sunmak ve erişim kısıtlamalarını kaldırmak hedefiyle Şam'daki on kütüphanenin Zâhiriyye Medresesi binasında toplanmasını sağladığını kaydetmektedir. Bunun gibi Hama, Humus, Trablus kütüphaneleri ve Kudüs'teki Hâlidî Kütüphanesinin kuruluşunda da yer almıştır. Bu kütüphanelerin kurulması vakıf kütüphanelerinin dağılmasına sebebiyet verdiğinden tepkilere neden olmuş, kitapların kurumlardan çıkarılması kınanmıştır. Vakfiyelerin ihlali bu tepkilerin başlıca sebebidir. el-Cezâirî'nin ölüm tehditleri dahi aldığı söylenmiştir. Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 55-57.

23 Hayyat, *İntisâr*, 14-15.

24 Hayyat, *İntisâr*, 12.

25 Wilferd Madelung, "The Westward Migration of Hanafi Scholars From Central Asia in the 11th to 13th Centuries", *AÜİFD* XLIII/2 (2002), 54.

26 Nyberg'in Zeydiler bağlamında dile getirdiği hususta Karay Yahudileri de anılmalıdır. Kahire'deki Karay Yahudî cemaatine ait Geniza'da keşfedilen eserler konumuz açısından önemlidir. Birçok Mutezilî metni bünyesinde barındıran bu Geniza'da bulunan eserler Abraham Firkovich (1786–1874) tarafından Ortadoğu'ya yaptığı seyahatler esnasında temin edilmiştir ve Firkovitch tarafından Rusya Millî Kütüphanesine satılmışlardır. Sabine

Tipik bir Zeydî alimin kütüphanesinin Mutezilî mirastan kitapları barındırmaması düşünülemezdi. Bu açıdan Yemen eşsiz bir hazinedir.[27] Ayrıca Yemen'in coğrafi konumu da çok sayıda yazmanın korunmasını sağlamıştır zira bu bölge tarih boyunca büyük istilalardan uzak kalmıştır. Günümüzde ise maalesef bölgede yaşanan gerilim ve savaşlar neticesinde yazma eserler büyük tehlike altındadır.[28] Mutezilî eserler Yemen'de ikinci defa kurulan Zeydî Devleti'nin ilk hükümdarı olan Ahmed b. Süleyman el-Mütevekkil (ö. 566/1176) döneminde Kuzey İran'dan Yemen'e getirilmiştir. Yemen'e taşınma sürecinde Mutarrifiyye ile olan çekişme etkili olmuştur.[29] Önceleri İsmâilî iken sonradan bir Mutarrifî-Zeydî olan San'a kâdîsı Câ'fer b. Ahmed b. Abdüsselâm Buhlûlî (ö. 573/1177) bu ekolden ayrılmış, Taberistan Zeydîlerinden olan fakih Zeyd b. Hasan el-Beyhakî'den (ö. 1152/547) ders almıştır. Muhtemelen onun etkisiyle Muhtaria ekolüne geçmiştir.[30] Hocası Beyhakî, Yemen'den 1152/547 yılında memleketi Beyhak'a dönerken vefat ettiğinde kendisine refakat etmiştir.[31] Buhlûlî, Irak ve İrân'da

---

Schmidtke, "Mu'tazilī Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, St. Petersburg: A Descriptive Catalogue", *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*, ed. Camilla Adang vd. (Würzburg: Ergon Verlag in Kommission, 2016), 376-460; Camilla Adang vd. (ed.), *Jewish-Muslim Intellectual History Entangled: Textual Materials from the Firkovitch Collection, Saint Petersburg* (Open Book Publishers- University of Cambridge, 2020).

27 Sabine Schmidtke - Valentina Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project: Digitizing the Collections of Yemeni Manuscripts in Italian Libraries", (2019), 44.

28 Hüseyin Hansu, "On the Manuscripts Underlying the Edition of the Kitāb Al-Tahrīsh and the Kitāb al-Maqālāt", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (15 Haziran 2023), 268; Ayrıca Yemen'deki yazmaların tahrip ve yağmalanmasına dair hazırlanan rapor burada anılmalıdır. Bkz.: Anne Regourd - David Hollenberg, "Manuscript Destruction and Looting in Yemen: A Status Report" (Erişim 20 Haziran 2023), 157-177; Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 46.

29 Sabine Schmidtke - Hassan Ansari, "Zaydī Theology in Seventh/Thirteenth-Century Yemen: 'Abd Allāh b. Zayd al-'Ansī and His Kitāb al-Maḥağğa al-Bayḍā' fī Uṣūl al-Dīn", *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions* (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017), 284.

30 Muhammed Kazım Rahmetî, *ez-Zeydiyye fi'l-İrân*, çev. Mustafa Ahmed Bekkûr (Doha: The Arab Center for Research and Policy Studies, 2020), 237.

31 Muhammed b. Şerefüddîn b. Abdullah el-Hüseynî, *Mesâdırü ilmi'l-kelâmi'z-Zeydî*

Zeydî ilim havzalarını ziyaret etmek ve oradaki Zeydî kaynakları temin etmek istemiştir. Hocasının vefatı onu yolundan döndürememiştir. Rey, Deylem, Cibâl gibi ilmi merkezlerde birçok Zeydî alimden ders almıştır. Bölgede yedi yıl kalmış, yolculuğunun sonunda fikri mücadelede kullanmak için yaklaşık 554/1159 yılında Mutezilî eserleri beraberinde Yemen'e götürmüştür. Yemen kütüphanelerinde mevcut olan Doğu Zeydî geleneği ve Mutezilî yazmaların çoğu Kuzey İran ve Irak'tan getirilen bu eserlerden ibarettir. Bu şekilde Buhlûlî, Mutezilî eserleri kaybolmaktan kurtarmıştır. Yakın zamana kadar tek nüshası olan Leiden yazmasından hareketle tahkik edilen Said b. Ahmed el-'Ucâlî'nin *el-Kâmil fî 'l-istiksâ'*sının yakın zamanda keşfedilen San'a nüshası buraya kadar bahsettiğimiz eserlerin nakledilme sürecine tanıklık eden bir eserdir. San'a nüshasında şu kayıt yer almaktadır:

بلغ قصاصة وتصحيحًا بقيد الإمكان على نسخة مقصوصة على نسخة عمرو بن جميل وهي النسخة بخط أسير الذنوب الراجي رحمة علام الغيوب التي وصل بها من العراق محمد بن عبد الله بن حذيفة تغمد الله برحمته بخطه وهي مقابلة مسموعة على فريد الدين[32]

Bu kayda göre kitap, Irak'tan Yemen'e getirilmiştir. San'a nüshası, VI./XII. asırda Nisabur'da yaşamış, Irak'ta bulunmuş, 606 senesinden sonra vefat eden ve İmâm Mansur-Billâh'ın da hocası olan[33] Zeydî âlim Sedîdüddîn Amr b. Cemîl b. Nâsır el-Nehdî'nin nüshasından istinsah edilmiştir.

Zeydî hükümdar Abdullah b. Hamza (ö. 614/1217) zamanında

(Kuveyt: Dâru Fâris, 2022), 419; Muhammed Kâzım Rahmeti, bu yolculuğun tarihini h. 545 olarak kaydetmektedir. Bkz.: Rahmetî, *ez-Zeydiyye fî 'l-İrân*, 237.

32 Ebû'l-Meâlî Sa'id b. Ahmed el-Usûlî el-'Ucâlî, *Kitâbu 'l-Kâmil fî usûliddîn*, San'â: Mektebetü'l-Evkâf, 711, 202a.

33 İbrâhim b. Kâsım b. İmam Müeyyedbillâh, *Tabakatü 'z-Zeydiyyeti 'l-kübra (Bulugu 'l-Murâd ila Ma'rifeti 'l-İsnâd)*, thk. Abdüsselâm b. Abbas el-Vecih (Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 2/840-841.

bu bölge ile ilişkiler devam ettirilmiş, Yemen'e kaynak akışı devam etmiştir. Buhlûlî'nin öğrencisi Hüsâmüddîn er-Rassas (584/1188) ve onun öğrencisi Mansûrbillâh'ın gayretleriyle Behşemî ekol hâkim öğretiye dönüşmüştür.[34] Mutezilî eserlerin Behşemî yaklaşımın ön plana çıkmasıyla Yemen'deki Zeydî eğitimin bir parçası olması da önemli bir faktör addedilmelidir. Hicri 6. asırdan 9. asra kadar İran'dan Yemen'e kitaplar nakledilirken en temel amaç eğitimdir.[35] Zeydî icâzetnâmeler incelendiğinde Mutezilî eserlerin okutulduğu görülmektedir. Örneğin; el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Hüseyin'in (ö. 656/1258) ilmî icazetinde dönemin Mislit ve Mansuriyye Medreselerinde Dırar b. Amr'ın *Kitabü'd-Devleteyn*'i Tureysisî'nin *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı, Kâdî Abdülcebbâr'ın *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı, *Şerhu Usûli'l-Hamse*'si ve *K. Muhît*'i, Ebü'l-Hüseyîn el-Basrî'nin *el-Mu'temed fî usûli'l-Fıkh*'ı, Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin hem *el-Mesâil fi'l-hilâf beynenâ ve beyne'l-Müşebbihe ve'l-Mücbire ve'l-Mürcie*'si hem de *Mesâilü'l-hilâf Beyne'l-Basrîyyin ve'l-Bağdadiyyîn*'i; İbn Metteveyh'in *et-Tezkîre*'si; İbnü'l-Melâhimî'nin *el-Fâik fî usûliddîn, et-Tecrîd fî usûl-i fıkh* ve *el-Mu'temed fî usûliddîn*'i gibi Mutezilî kitapları okuduğu bilgisi verilmektedir.[36] Ahmed el-Shamsî'nin de dikkat çektiği üzere "İslam coğrafyasında metin çoğaltma tekniklerinin 1000 yıldan fazla geçmişi olsa da eserlerin kaçınılmaz bir şekilde kısa ömürlü olması, eğitim müfredatında yer almayan eserlerin kaybolmaları anlamına gelmekteydi. Kullanımı yaygın olmayan eserler varlıklarının devam ettirmelerine yetecek sayıda çoğaltılmıyordu. İslam'ın kökenlerini ve Doğu'nun eski bilgeliğini keşfetmeye çalışan oryantalistlerin koleksiyonlarına

---

[34] Söz konusu sürece dair detaylı bilgi için bkz Jan Thiele, "Propagating Mu'tazilism in the VIth/XIIth Century Zaydiyya: The Role of al-Ḥasan al-Raṣṣāṣ", *Arabica* 57/5/6 (2010), 539-554; Schmidtke - Ansari, "Zaydī Theology in Seventh/Thirteenth-Century", 285; Rahmetî, *ez-Zeydiyye fi'l-İrân*, 237-251.

[35] Rahmetî, *ez-Zeydiyye fi'l-İrân*, 255.

[36] Hassan Ansari - Sabine Schmidtke, "The Literary-Religious Tradition among 7th/13th Century Yemenī Zaydīs: The Formation of the Imām al-Mahdī Li-Dīn Allāh Ahmad b. al-Husayn b. al-Qāsim", *Journal of Islamic Manuscripts*, (2011), 180-189.

katmak istedikleri eserler, tam olarak erken döneme ait eserlerdi."[37] İcâzetnâmedeki söz konusu kitapların çoğunun günümüze gelmeleri ve neşredilmiş olmaları da eğitimde kullanılmalarının günümüze ulaşmalarındaki büyük payını gösterir niteliktedir.

19. yüzyılda klasik kaynakların keşfedilmesi karşısında duyulan heyecan kayıp olan kitapların da gün yüzüne çıkmasını tetiklemiştir. *el-İntisâr* dışında Kâdî'nın *el-Muğnî*'si de bu kitaplardan biridir. Bu kitabın neşri Mutezilî araştırmalarda dönüm noktası olmuştur. Kelam araştırmalarının vazgeçilmezi olduğu gibi Müslüman coğrafyada Mutezile kendi kaynaklarından hareketle çalışılmaya başlanmıştır. Doğuda modern kütüphanelerin kurulması esnasında görebildiğimiz kapsamlı kataloglama ve kitap toplama[38] sürecinin bir uzantısı olarak 1951 yılında Mısırlı bir grup araştırmacının yazma eserleri tespit amacıyla gittikleri Yemen'den, *Muğnî*'nin beş farklı cildi satın alınmış ve 20 ciltten günümüze ulaşmış olan 14 cildin mikrofilmleri temin edilmiştir. Taha Hüseyin'in (1889-1973) eğitim bakanlığı yaptığı bu süreçte *Muğnî*'nin tahkik edilmesini isteyen Taha Hüseyin, dönemin tanınmış ilim adamları arasında 14 cildi bölüştürmüş, kendisi de tahkik edilmesinde editörlük görevini üstlenmiş ve tahkikleri gözden geçirmiştir. 1960 ve 1969 yılları arasında *Muğnî*'nin ciltleri neşredilmiştir. Yemen'e gönderilen ekibin başkanı olan Dr. Halil Yahya Namî, Yemen'e gidiş sürecini anlattığı *el-Bi'setü'l-Mısriyye li-tasvîri'l-mahtûtâti'l-Arabiyye fî bilâdi'l-Yemen* isimli takrirde mikrofilmi getirilen Mutezilî ve Zeydî eserlerin listesine yer vermiştir. Bu ekibin tespit ettiği bazı Mutezilî eserleri şöyle sıralayabiliriz:

1) Ebü'l-Hüseyin el-Basrî: *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*

2) İbnü'l-Melâhimî: *el-Fâik fî usûliddîn* ve *el-Mutemed fî 'usûliddîn*

3) Ebû Tâhir Rükniddîn et-Tureysisî: *Müteşâbihü'l-Kur'ân*

---

[37] Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 58.

[38] Doğu'da batılı anlamda modern kütüphanelerin inşa edilmesi hakkında detaylı bilgi için Bkz.: Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 51-59.

4) Hakim el-Cüşemî: *et-Tehzib fi't-tefsir* ve *Şerhu 'Uyûnu'l-mesâil*

5) İbn Metteveyh: *et-Tezkire fi ahkâmi'l-cevâhir ve'l-a'râz*

6) Şeşdîv Mânkdîm: *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse*

7) İsmail b. Ali el-Ferrâzazî: *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse*

8) Ebû'l-Kâsım el-Busti: *el-Bahs 'an edilleti't-tekfîr ve't-tefsîk*

9) Kâdî Ebî Ömer Ahmed b. Muhammed b. Hafs el-Hallâl: *er-Red 'ale'l-Cebriyyeti'l-Kaderiyye*

10) Ebî'l-Meâlî Sâid b. Ahmed el-Usûlî: *el-Kâmil fi usûliddîn*[39]

Yukarıdaki listeden de görüleceği üzere Mutezilî eserler Yemen'de korunarak bize ulaşmışlardır. Bu eserlerin kataloglarının olmaması, kataloglamada düşülen yanlış kayıtlar, yazmalara düşülen kayıtlar ve özel kütüphanelerde bulunması gibi sebeplerle erişim zorlukları yaşanmaktadır. Kataloglama çalışmalarının yapılması sayesinde birçok Mutezilî eser gün yüzüne çıkmıştır. Örneğin; Abdüsselâm el-Vecihî'nin 2001'de yaptığı katalog sayesinde Dırar b. Amr'ın (ö. 200/815 [?]) *Kitâbü't-Tahriş*'i, Ebû Ali el-Cübbâî'ye (ö. 303/916) nispet edilen *Kitabü'l-Makâlat* ilim çevrelerince tanınmıştır.[40] Kayıp olduğunu tahmin ettiğimiz bir kısım kitap günümüze ulaşmıştır. Lakin bu kitapların erişilemez olmaları veya yanlış ve kusurlu deşifre edildiklerinden ötürü bu eserler hâlâ kayıp olarak düşünülmektedir.[41] Yazmalara düşülen kayıtlara, Ebû Yusuf Kazvînî'nin *Muhtasar fi usûli'l-fıkh*'ını örnek verebiliriz. Günümüze ulaşan tek nüshasında Kazvînî kelimesinin yerine Kerderî yazılmıştır.[42] Muhtemelen bu kayıt eserin araştırmacılar tarafından keşfedilmesi önünde engel teşkil etmiştir. Yazma eserlerin

---

[39] Halil Yahya Nâmî, "el-Bi'setü'l-Mısriyye li-taşvîri'l-mahtûtati'l-Arabiyye fî bilâdi'l-Yemen", 1951, 19-52.

[40] Abdüsselam Abbas el-Vecihî, *Mesâdirü't-türâs fi'l-mektebeti'l-hâssa fi'l-Yemen* (Amman: Müessetü İmam Zeyd, 2002), II/616; Dirar b. Amr, *Kitâbu't-Tahrîş*, thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin (İstanbul-Amman: Dârü'l-İrşâd- Dârü İbn Hazm, 2014); Ebu Ali el-Cübbâî, *Kitâbü'l-Makâlât*, thk. Özkan Şimşek vd. (Amman: Mektebetü'l-Ğânem, 2023).

[41] Raven, "Giriş: Kayıpların Yarattığı Titreşimler", 52.

[42] Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed b. Yûsuf b. Bündâr el Kazvînî, *el-Vâdıh fi usûli'l-fıkh*, thk. Muhammed el-Huseynî - Abdullâh el-Ğizzî (Kuveyt: Darü Fâris, 2021), 132.

özel kütüphanelerde bulunmaları özellikle Yemen söz konusu olduğunda karşılaşılan önemli bir problemdir.[43] Belhî'nin (ö. 319/931) *Makâlât*'ının mikrofilmi uzun yıllar kendisinde bulunmasına rağmen Râcih Kürdî metnin yayımlanması konusunda mezhebi tutumundan ötürü çekingen davranmıştır. Nihayetinde Hüseyin Hansu'nun ısrarı üzerine tek nüshasından hareketle neşredilebilmiştir.[44] Yemen'de özel bir kütüphanede bulunmasından ötürü ikinci nüshasından ancak aradan 3 yıl geçmesinden sonra haberdar olunmuştur.[45] Bütün bu zorluklara rağmen birçok Mutezilî eser keşfedilmiş ve neşredilmişlerdir.



Şekil 1: Ebû Yusuf Kazvînî'nin el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh'ı; Beyazıt Devlet Ktp, Merzifonlu Koleksiyonu, nr. 18944

[43] Yemen'de bulunan özel kütüphaneler, medrese ve cami kütüphanelerinin uzunca bir listesi Sabine Schmidtke tarafından hazırlanmış, iç savaş sonrası durumları hakkında bilgi verilse de bu koleksiyonların tamamı hakkında detaylı bir inceleme yapılmadığı belirtilmiştir. Sabine Schmidtke, *Preserving, Studying, and Democratizing Access to the World Heritage of Islamic Manuscripts: The Zaydī Tradition* (Halle, Saale: Regouard, 2017), 143-162.

[44] Ebü'l-Kâsım el-Belhî, *'Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (Amman: Darü'l-Hamid, 2014), 11.

[45] Hansu, "On the Manuscripts Underlying the Edition of the Kitāb Al-Tahrīsh and the Kitāb al-Maqālāt", 280.

19. yüzyılda Güney Arabistan bölgesine dair akademik çalışmalardaki ivme Avrupalıların ilgisini Yemen'e yöneltmiştir. Bu dönemde kitap koleksiyoncuları kendilerinden öncekilere kıyasla daha profesyonel şekilde sistematik ve geniş çaplı bir yazma eser toplama hareketine girişmişlerdir.[46] Bu ilgiyle birlikte Yemen elyazmalarının bu yüzyılın sonlarına doğru Avrupa'ya yolculuğu başlamıştır. Âlimler,[47] tüccarlar, koleksiyoncular ve diplomatlar eliyle birçok yazma eser batı kütüphanelerine intikal etmiştir. Yemen yazma koleksiyonları da Avrupa'ya (İtalya, Almanya, Hollanda ve İngiltere) ve ABD'ye (özellikle Princeton, Yale) 19. yüzyılın yarısından itibaren götürülmüştür.[48] Eduard Glaser (1855-1908) isimli Avusturyalı kâşif bu noktada öncü bir rol oynamıştır. San'a ve Aden arasında 1882-1884 ve 1885-1886 yıllarında yaptığı yolculuklarında edindiği eserleri Berlin Müzesine (Staatsbibliothek zu Berlin); 1887-1888 ve 1892-1894'teki Yemen'e yolculukları sonrasında da temin ettiği iki elyazma koleksiyonunu Londra'daki British Museum'a ve Viyana'daki Avusturya Milli Kütüphanesine satmıştır.[49]

İsveçli koleksiyoncu Carlo Landberg (1848-1924) de 1895 - 1899 yılları arasında birçok vesileyle Yemen'e giderek özel kütüphanesine Yemen menşeli çok sayıda el yazması katmıştır. Bu yazmaların bazılarını hayatta iken 1900'da Yale Üniversitesi'ne bağışlayan Morris Ketchum Jesup'a (1830–1908) satmış, geriye kalan yazma eserler de Uppsala Üniversitesi'ne verilmiştir. Hakeza onun bazı Yemen kökenli elyazmaları Hollanda'da bulunan Leiden University Library tarafından satın alınmıştır.[50] Mısırlı bilgin Emîn el-Medenî el-Hulvânî (ö.1898)

---

46 Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 31.

47 Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 41; Schmidtke, *Preserving, Studying, and Democratizing*, 107-108.

48 Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 47.

49 Sabine Schmidtke, "The History of Zaydī Studies An Introduction", *Arabica* 59/3-4 (2012), 187; Schmidtke, *Preserving, Studying, and Democratizing*, 106.

50 Valentina Sagaria Rossi - Sabine Schmidtke, "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe: The Eugenio Griffini Archive, Milan", *Shii Studies Review* 6/1-2 (28 Temmuz 2022), 107.

kitap satmak için Avrupa'ya gitmiş, 664 elyazmasını Carlo Landberg aracılığıyla E. J. Brill'e. Brill ise bunları daha sonra 1883'te Leiden Üniversitesi'ne satmıştır. Ayrıca Brill tarafından Hulvânî'den alınan 1171 eser de Robert Garrett'a satılmıştır.[51]

Snouck Hurgronje (1857-1936), hem Mekke'de (1884-1885) hem de daha sonra Açe'de (1889-1906) Zeydi elyazmaları temin ederek Leiden'a getirmiş ve öğrencisi Cornelis van Arendonk'u (1881–1946) bunlar üzerine çalışması için yönlendirmiştir. Cornelis Adriaanse (1896–1964) adlı bir diğer öğrencisi bazı resmi görevlerde bulunduğu esnada 1932, 1936 ve 1939 tarihlerinde San'a'ya giderek Yemen'den yazmalar temin etmiştir. Söz konusu olan bu 61 elyazması Leiden University Library'de korunmaktadır.

Bu süreçten önce doğuda olduğu gibi batı dünyasında da Mutezile'ye dair çalışmaların kaynakları Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-Nihal*'i, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihü'l-Ğayb*'i gibi Mutezilî olmayan kitaplardır. Bu hareketlilikle birlikte Mutezile kendi kaynaklarına müracaat edilerek çalışılmış ve ulaşılabilir hale gelmiştir. Örneğin; Goldziher'in öğrencisi Martin Schreiner, (1863–1926) çalışmalarında Glaser koleksiyonun parçası olan hem Nîsâbûrî'nin *Mesâilü'l-hilâf*'ını hem de İbn Metteveyh'in (ö. V./XI. yüzyılın ortaları) *el-Mecmu'fi'l-Muhît* adlı Behşemiyye ekolünün temel iki metninden faydalanmıştır. Hakeza Schreiner'in öğrencisi olan Arthur Biram (1878–1967) da doktora tezinde *Mesâilü'l-hilâf* üzerine yapmayı düşünmüş ancak danışmanı hastalanınca konusunu ve danışmanını değiştirmiştir.[52] Hakeza Zeydî yazmalar üzerine de çalışmalar yapılmıştır.[53] Landberg'in yazmaları üzerinden Karl Vilhelm Zetterstéen (1866–1953), Mikael

---

[51] Shamsy, *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*, 41; Schmidtke, *Preserving, Studying, and Democratizing*, 107.

[52] Rossi - Schmidtke, "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe", 104-111.

[53] Bu anlamda Rudolf Strothmann (1877–1960) ve Wilhelm Willi Heffening (1894-1943) anılabilir. Bkz.: Rossi - Schmidtke, "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe", 105-106.

Persenius, Oscar Löfgren (1898–1992) gibi İsveç bilim insanları Yemen ve Zeydilik çalışmalarında bulunmuştur.[54]

Ebû Reşid en-Nîsâbûrî'nin *Hudûdu'l-elfâz*'ı düşünüldüğünde Nisabur'da kaleme alınmış, Yemen'e götürülmüş, yüzyıllarca orada kaldıktan sonra Milano'da bulunan The Bibliotece Ambrosiana Kütüphanesi'ne birçok Mutezilî ve Zeydî kitap gibi dahil edilmiştir. Yemen'den İtalya'ya götürülen Milano'daki bu yazmalar, Guisappe Caprotti mührü taşımaktadırlar. Caprotti, 1882 ile 1894 yılları arasında dört kez Yemen'i ziyaret etmiştir. Sonrasında 1903'ten 1919'a kadar 34 yıla yakın bir süre zarfında Yemen'de yaşamıştır.[55] 1906 ve 1909 yılları arasında Güney Arabistan kökenli 1.700'den fazla el yazmasını Ambrosiana Kütüphanesine satmıştır. 1914'te Luca Beltrami (1854-1933) de Yemen kökenli 180 yazma buraya bağışlamıştır. Ambrosiana Kütüphanesi Avrupa'daki en büyük Yemen yazmaları kütüphanesi özelliğine sahiptir. Zira 1.972'den fazla eser barındıran bir koleksiyona sahiptir. "Nuovo Fondo" adını taşıyan bu koleksiyon Euganio Griffini (1878–1925) sayesinde satın alınmış[56] ve onun tarafından kataloğu hazırlanmıştır.[57] Apostolica Biblioteca Vaticana'da da hakeza Caprotti tarafından getirilen 150 yazma eser bulunmaktadır. İtalya'daki Arapça elyazmaları bunlarla sınırlı değildir.[58] Ambrosiana dahil olmak üzere Yemen kaynaklı yazmaların geri getirilmesi adına Yemen hükümeti tarafından 2008 ve 2014 yıllarında adımlar atılsa da sonuç alınamamıştır.[59]

---

[54] Rossi - Schmidtke, "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe", 107-109.

[55] Schmidtke, *Preserving, Studying, and Democratizing*, 106.

[56] Bu eserlerin satın alınmasında önemli bir rol üstlenen Griffini ve satın alma hikayesi hakkında Bkz.: Valentina Sagaria Rossi, "Opening Yemen Up to Italy: Coffee, Textiles, and Arabic Manuscripts", *Opening Yemen Up to Italy: Coffee, Textiles, and Arabic Manuscripts* (Gorgias Press, 2022), 452-463.

[57] Euganio Griffini'nin kataloğuna dair detaylı bir araştırma için Bkz.: Rossi - Schmidtke, "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe", 112-148; Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 55.

[58] Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 56.

[59] Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 48.

Önceden de ifade edildiği üzere Yemen'de 2015 yılında başlayıp vekalet savaşları ile devam eden süreçte insanlık dramının yanında Mutezilî yazmalar mirası da ciddi tehlike ile karşı karşıya kalmıştır. Ancak batılıların bu eserlerin bir kısmını batıya yasal ve illegal yollarla intikal ettirmeleri yazmaların geleceği açısından önemli bir işlev görmüş, bu yolla genel bir koruma sağlanmıştır. Kitapların batıya aktarılmasının sonucunda bu eserler koruma altına alındığı gibi, akademik çalışmalara konu olmuş ve neşredilmeleri mümkün olabilmiştir.[60] Mısır, Kuveyt, İran, Almanya ve Amerika'dan ekipler bu mirasın erişimini kolaylaştırmak amacıyla dijitalleştirmesi yönünde projeler başlatmışlardır.[61]

---

60 Sabine Schmidtke öncülüğünde büyük hibelerle desteklenen "Dediscovering Theological Rationalism in the Medieval World of Islam", "Mu'tazilite Manuscripts Project Group", "Mu'tazilism in Islam and Judaism" gibi birçok proje kapsamında St. Petersburg, Yemen, Hindistan, Umman başta olmak üzere İstanbul, Leiden, Vatikan ve British Library gibi kütüphanelerdeki söz konusu Mutezilî mirasın içerisinde yayımlanmamış eserlerin mikrofilmlerini toplamak, ayrıntılı bir listesini hazırlamak ve edisyon kritiklerinin yapılması yönünde adımlar atılmıştır. "Mu'tazilite Manuscripts Project (2005-2007 Research Grant, Fritz-Thyssen-Foundation) and ERC Advanced Grant 'Rediscovering Theological Rationalism in the Medieval World of Islam' (2008-2013)" (Erişim 20 Haziran 2023).

61 Schmidtke - Sagaria Rossi, "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project", 47-48.

2.
EBÛ REŞÎD EN-NÎSÂBÛRÎ VE EBÛ SÂİD ES-SAĞÂNÎ

Mutezile tabakat yazarları tarafından 12. tabakanın en başında Ebû Reşîd'e yer verilmektedir. Bilindiği üzere bu tabaka Kâdî'nin öğrencilerinden müteşekkildir. Cüşemî, onu Kâdî'nin önde gelen öğrencilerinden biri olarak nitelendirmektedir. Tam adı Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed en-Nîsâbûrî olarak kaydedilmektedir.[62] 383/993'te Nisabur yakınlarında Ebu Bekir Hârezmî (ö. 383/993) ile Bedîüzzeman el-Hemedânî (ö. 398/1008) arasında cereyan eden bir münazarada bulunmasına dair bilgiden hareketle W. Madelung, muhtemelen en geç 360/970 yılında doğduğunu düşünmektedir.[63].

Ebû Reşîd, Nisabur'da iken Horasan ve Maveraünnehir'de yaygın olan Bağdat mektebine mensup idi. Kaynaklar onun Nisabur'daki hayatına dair bu bilgiyi vermektedirler. Daha sonra üzerinde durulacağı üzere iki ekol arasındaki farkları yazacak seviyede Bağdat Mutezilesine de hâkim bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazı araştırmacılar,

[62] Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame Hâkim Cüşemî, "Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il", *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid-Eymen Fuâd Seyyid (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi'ş-Şarkiyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017); el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel fî Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Cevâd Meşkûr (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 197.

[63] W. Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī", *Encyclopædia Iranica*, (Erişim 22 Haziran 2023).

Cüşemî'nin ifadelerinden hareketle tanınmış bir âlim ve kitap yazarı iken Rey'e gittiğini ifade etseler de[64] ilgi ifadeler Kâdî Abdülcebbâr'ın kitap yazdığı bir esnada Rey'e gittiği şeklinde anlaşılmaya daha müsaittir. Cüşemî, Muhammed b. Abdullah b. el-Hüseyin'den aktardığına göre Rey'e gitmeden önce Nisabur'da mütekellimlerin toplandığı bir ilmi halkası mevcuttu.[65] Rey'de Kâdî Abdülcebbâr'ın meclisine katılmış ve ondan ders almıştır.[66] Rey'e gelme sebebi Kâdî'nin şöhreti ve Büveyhîler'in Mutezileye karşı olumlu politikaları olabilir.[67] Kâdî'ya tam olarak ne zaman öğrencilik yaptığını bilmesek de[68] Rey'e gelişi Sahib b. Abbâd'ın 385/995 yılındaki ölümünden önce olmalıdır. *Zira Hadâikü'l-Verdiyye*'de geçtiğine göre Ebû Reşîd, Zeydî âlim Müeyyedbillâh'ı Abbâd'ın ilim meclisinde gördüğünü ifade etmektedir.[69] Aslında Ebû Reşîd'in kendi kitapları da bu hususu doğrulamaktadır. Sâhib b. Abbâd'tan işittiği bir meseleden bahsetmektedir.[70] Hakeza bir meseleyi ondan işittiğini ifade ederek görüşüne yer vermektedir.[71]

---

64 Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī"; Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology: 'Abd al-Jabbār's Teaching on Pain and Divine Justice", *Suffering in Mu'tazilite Theology* (Brill, 2021), 55.

65 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 395; Heemskerk, bu halkanın Kâdî'den ders alıp Nisabur'a gitmesinden sonra oluşturduğunu düşünmektedir. Bkz.: Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology", 56.

66 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 395; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 197.

67 Edip Yılmaz, *Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri ve Belli Bazı Fikirleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 28; Rıdvân es-Seyyid - Main Ziyâde, "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî ve Kitâbuhu", *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn* (Beyrut: Mahedü'l-İnmâi'l-iArabî, 1979), 7.

68 Richard Carleton Martin, *A Mu'tazilite Treatise On Prophethood And Miracles: Being Probably the Bâb 'ala l-Nubuwwah from the Ziyadat al-Sharh by Abû Rashîd al-Nîsâbûrî* (New York University, 1975), 5.

69 Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī"; Humeyd b. Ahmed el-Muhalli, *el-Hadâikü'l-verdiyye fî menâkıbi eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Murtezâ el-Mahatvarî (San'a: Mektebetü Bedr, 2002), II/126.

70 Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-Nîsâbûrî, *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, ed. Rıdvân es-Seyyid, Main Ziyâde (Beyrut: Mahedü'l-İnmâi'l-iArabî, 1979), 285.

71 Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-Nîsâbûrî, *Mesâilü'l-Hilâf fi'l-usûl*, Mektebetü'l-Evkâf, 696, 181b; Sabine Schmidtke - Hassan Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār: Abū Rashīd al-Nīsābūrī's Kitāb Masā'il al-Khilāf fī l-Uṣūl", *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditioons* (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017), 16.

Ebû Reşîd, Kâdî Abdülcebbâr'ın iltifatına mazhar olmuştur. Kâdî, başka öğrencileri için kullanmadığı "Şeyh" lakabını sadece onun için kullanmıştır. Bu şekildeki hitabı, Rey'e gelmeden önceki ilimde ele ettiği derecesinden ötürü onu onore etmeye matuf olabilir.[72] Tabi bu durumu diğer öğrenciler arasında sadece ona mahsus bir şekilde hitap etmesi onun arkadaşlarından daha başarı olmasından da kaynaklanıyor olabilir.[73] Nîsâbûrî, burada Basra mektebinin görüşlerini benimsemiştir. Kâdî, vefat ettiğinde cenaze törenine katılanlar arasında sayıldığından ötürü o esnada Rey'de olmalıdır.[74] Kâdî'nin vefatı sonrası mezhebin riyaset makamına geçmiştir.[75] Bu elbette siyasi bir liderlik değildi. Ancak böyle bir riyaset Kâdî'den sonra yaşayan Mutezilîlerin en seçkini olarak kabul gördüğü anlamına gelmektedir.[76] Mutezile'nin Hz. Peygamber'e kadar uzanan ilim silsilesi içerisinde Ebû Reşîd'in bulunması da bu açıdan önemlidir. Hakkında bilgi sahibi olduğumuz bu senetten Kâdî'dan sonra ilmi faaliyetin ve özelde Behşemî geleneğin Ebû Reşid üzerinden devam ettiğini anlamaktayız.[77] Bununla birlikte Cüşemî'nin, Kâdî'nin bir başka önemli talebesi Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin kendi ashabından tepki gördüğü şeklindeki ifadeleri[78] hatırlandığında onun Kâdî'nın yerine geçtiğinin vurgulanması daha anlamlı olmaktadır. Ebû Reşîd hakkında dile getirilen övgü dolu satır-

---

72 Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī".

73 Nîsâbûrî'ye dair yapılan bir tezde iddia edildiği gibi diğer talebelere nispetle daha yaşlı olmasından kaynaklı olabileceği şeklindeki yorumu kaynaklardaki bağlam ihtimal dışı bırakmaktadır. Bkz.: Yılmaz, *Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri.*

74 Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology", 56.

75 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 394; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 197.

76 Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology", 55.

77 İsmâil b. Ali el-Ferrezâzî'nin Talîkü Şerhi'l-Usûl'ünün San'a Mektebetü'l-Evkaf nüshasındaki sened şu şekildedir:"أخذت هذه الأصول من الفقيه الإمام الأوحد نجم الدين أحمد بن أبي الحسن الكني[...] وهو عن أبي محمد ابن متويه وهو عن الشيخ أبي رشيد النيسابوري وهو عن قاضي القضاة عماد الدين عبدالجبار بن أحمد» Bkz.: Hüseynî, *Mesâdır*, 416; Bu senede ilk dikkat çeken görebildiğimiz kadarıyla Abdülkerîm Osman'dır. Bkz. Ebü'l-Hüseyn Kıvâmüddîn Ahmed b. Ebî Hâşim el-Kazvînî Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse (Şerhu'l-Usûli'l-hamse başlığıyla Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle)*, ed. Abdülkerim Osman (Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe, 1384), 20.

78 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 402.

lar, bir anlamda Kâdî'nin mirasının gerçek sahipleri olarak Ebû Reşîd ve talebelerini takdim etmektedir.

Kâdî'nin, Nîsâbûrî'nin kendisine yönelttiği sorulara karşı *Cevâbâtü mesâili Ebî Reşîd* adında bir kitap da kaleme aldığı bilinmektedir.[79] Cüşemî, birden fazla hocasından Kâdî'dan tıpkı fıkıhta olduğu üzere kelam alanında da bir fetva kitabı yazılması istendiğini, ancak o, başka eser yazmakla meşgul olduğu için bu işi Ebû Reşîd'e havale ettiğini işittiğini aktarmaktadır.[80]

Ebû Reşîd, Rey'den Nisabur'a dönerken bir süre Cürcân'da kalmıştır. Madelung'un dikkat çektiği üzere Mutezile karşıtı politikaların hâkim olduğu bu şehirden kısa süre içerisinde ayrılmıştır.[81] Cüşemî'nin anlatımına göre kendisine karşı koyamayan bir muhalif tarafından rahatsız edilerek Nisabur'dan gitmeye zorlanmıştır. O da tekrar Rey'e dönmüş ve orada vefat etmiştir.[82] Nîsâbûrî'nin yaşadığı dönem siyasi çalkantıların yaşandığı bir dönemdir. Kâdî'nin 1025'teki vefatının üzerinden geçen 15 yıl içerisinde hem Rey hem de Nisabur siyasi olarak karışmıştır. 1029 yılında Gaznelî Mahmud Mecdüddevle'nin yardım talebi üzerine geldiği Rey'i işgal etmiş, Halifeye bağlılığının bir göstergesi olarak bazı Mutezilîleri Horasan tarafına sürmüş ve bu süreçte Mutezile baskı görmüştür. Halife Kâdirbillâh'a yazdığı raporda Sultan Mahmud, Mutezilî kitapları yaktığını da ifade etmiştir. Rey'in yönetimi kendisine bırakılan oğlu Sultan Mesud, 1030 yılında babasının ölümü üzerine Nisabur'a giderek tahta çıkmıştır. Bunu fırsat bilen Büveyhi valisi İbn Kakuya, Rey'i ele geçirme teşebbüslerinde bulunmuş, 1038 yılında Rey'i ele geçirmiş ancak Mesud'un 1041'de ölmesi üzerine kısa süreliğine hakimiyet sağlamıştır. Sonrasında ise şehir yükselen bir güç olan Selçukluların hakimiyetine geçmiştir.[83]

---

79 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 375.
80 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 395.
81 Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī".
82 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 394; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 197.
83 Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology", 53-55.

Nisabur'dan çıkmak zorunda kalmasının ardında Gaznelilerin Mutezile karşıtı politikalarının yattığı söylenebilir. Rey'de vefat ettiği bilinen Ebû Reşîd'in vefat tarihi kaynaklarımızda bulunmamaktadır.

Kâdî Abdülcebbâr dışındaki hocalarına göz attığımızda İbn Hacer'in, İbn-i Bâneveyh'in *Tarihü'l-Rey* kitabından aktardığına göre Ebu Amr b. Hamdân'dan hadis rivayet etmiştir. [84] Ebû Reşîd'in yeni keşfedilen kitabında bu husus teyit edilmekte, hadis rivayet ettiği iki hocasını anmaktadır: Ebû Amr b. Hamdan en-Nîsâbûrî ve Ebû Bekir el-Mukrî el-İsfâhânî.[85] Söz konusu kitabında Ebû Ca'fer Karmîsînî'den de hocamız (şeyhunâ) ifadesiyle bahsetmektedir.[86] Bu zatın kim olduğu konusunda bilgimiz olmasa da onun Mutezilî tabakatlarda Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin Horasan'daki takipçilerinden biri olan Ebû Hafs el-Karmîsînî[87] olduğu ve Ebû Reşîd'in Rey'e gitmesinden önce bu zattan ders aldığı yorumu yapılmaktadır.[88] Ebû Reşîd aynı satırda hocasının *Nakdü'l-Lüm'a* adlı eserine atıfta bulunur. [89]

Birçok eser yazdığı bilinen Nîsâbûrî'nin günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

1) *el-Mesâ'il fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*: Dakîkü'l-kelâma dair 14 üst başlıkta Basra ve Bağdat Mutezile ekolünün görüşlerini kıyaslayarak elen alan bir eserdir. MS Glaser 12 nüshasından hareketle Ma'n Ziyade ve Rıdvan es-Seyyid tarafından 1979 yılında Beyrut'ta tahkik edilmiştir. Avrupa'daki Mutezileye dair ilk çalışma yapanlardan olan Max Horten ve Arthur Biram gibi araştırmacılar bu esere yoğunlaşmıştır.[90]

---

[84] İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, thk. Abdulfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 4/74.

[85] Nîsâbûrî, *Mesâilü'l-Hilâf fi'l-usûl*, 696, 53b.

[86] Nîsâbûrî, *Mesâilü'l-Hilâf fi'l-usûl*, 696, vr. 50b.

[87] Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, "Fazdü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile", *Fazlü'l-itizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid-Eymen Fuâd Seyyid (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi'ş-Şarkiyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017), 324.

[88] Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 15-16.

[89] Nîsâbûrî, *Mesâilü'l-Hilâf fi'l-usûl*, 696, vr. 50b.

[90] Seyyid - Ziyâde, "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî ve Kitâbuhu", 8-9; Martin, *A Mu'tazilite*



Resim 1: Nîsâbûrî'nin İ'câzü'l-Kur'ân'ının Unvan Sayfası; Mektebetü Câmiati'l-Melik Suûd, 7752 F 1642/2

2) *İ'câzü'l-Kur'ân*: Kur'ân'ın i'câzı konusuyla ilgili bir telifinin günümüze ulaşmadığı[91] yönündeki ifadeler yanlıştır. Eksik olan bir nüshasının Tâif'te bulunduğu bilgisi Ziriklî tarafından zikredilmiştir.[92] Melik Suud Kütüphanesi, 7752 F 1642/2 numarada kayıtlı olan bu eserin Nîsâbûrî'ye nispeti konusunda ayrıntılı bir çalışma yapmaya ihtiyaç vardır. Ancak şimdilik ona nispeti konusunda bir problemin olmadığı görülmektedir. Yazmanın zahriyyesinin üst kısmı düştüğü için eserin tam adını bilemiyoruz ama sonraki kısmı, "*fî İ'câzi'l-Kur'ân*" şeklindedir. Ve "eş-Şeyh el-İmâm Ebî Reşîd b. Muhammed b. Saîd en-Nisâbûrî'nin telifi" olduğu bilgisi de yer almaktadır.[93] Ayrıca uzun bir mukaddimeden sonra eser Ebû Reşîd'in eseri yazma amacını ortaya koyan şu ifadelerle devam etmektedir:

Treatise, 6.

91 Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994); Osman Demir, "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî", *İslam Düşünce Atlası* (Erişim 24 Haziran 2023).

92 Hayreddin ez-Zirikli, *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikīn* (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002), 3/101.

93 Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-Nîsâbûrî, *fî İ'câzi'l-Kur'ân*, Mektebetü Câmiati'l-Melik Suûd, 7752 F 1642/2, vr. 1a.

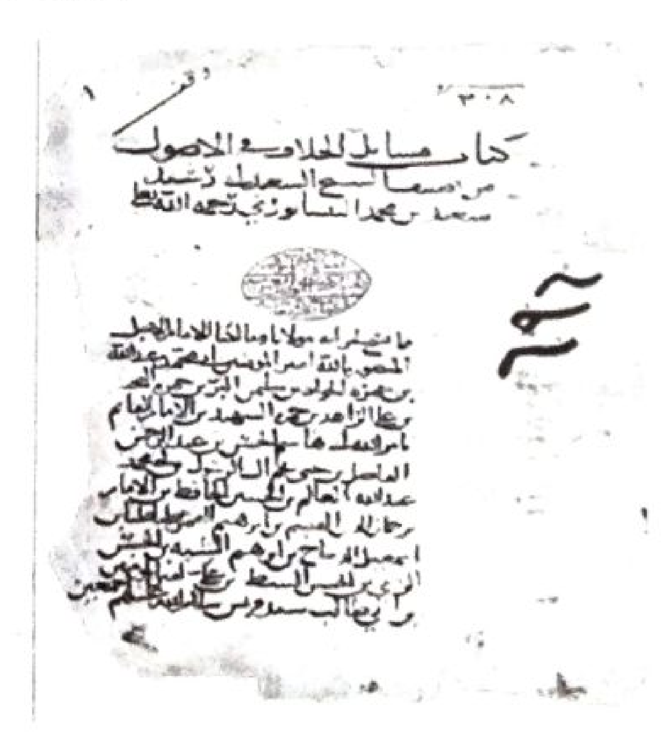
قال الشيخ الإمام أبو رشيد رضي الله عنه والذي حداني إلي إملاء هذا
الكتاب أن مَن فَاقَ السادةَ كلَّهم في التعصبِ للدين والحرصِ على تحصيل
ما فيه نصرةُ الحق وهو السيد أبو الفضل جعفر بن محمد الشعراني رسم ذلك
فأجبته إلى ملتمسه، وأنا أذكر الدلالة على إعجاز القرآن لعجز الخلائق كلهم
عن معارضته ومقاومته وكل سؤال أوردوه أذكر أولا أنه إن سُلّم لم يقدح في دلاله
النبوة، ثم أجيب عن السؤال بما يمكن من الأجوبة الظاهرة. ونسأل الله التوفيق
في القول والعمل، ونستعيذ به من الخطأ والزلل. الكلام في إعجاز القرآن قال
الشيخ الإمام أبو رشيد سعيد بن محمد رضي الله عنه: إن ما يدلّ على ذلك
أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تحدى العرب وبلغاءهم بالقرآن وقرّعهم
بالعجز عن معارضته فلم ... لعجزهم وانتقضت في ذلك عادتهم، فوجب أن
يكون معجزا حسب الشرائط المعتبرة فيما تكون آية معجزة ودلالة على النبوة[93]

3) *Mesâʾilü'l-hilâf beyne'l-Muʿtezile ve'l-Müşebbihe ve'l-Mücbire ve'l-Havâric ve'l-Mürciʾe/Mesâʾilü'l-hilâf fi'l-usûl*: Bu eserinden yakın zaman kadar sadece müellifin kendisinin zikretmesi dışında bilgiye sahip değildik.[95] Ancak San'a'daki Mektebetü'l-Evkâf'ta (No. 696) bu eserin bir nüshası yakın zamanda keşfedilmiştir. Bu eser hakkında müstakil makale kaleme alan Schmidtke ve Ansari'nin anlatımına göre Fuâd Sezgin eserin *el-Mesâʾil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*'nin ikinci bir nüshası olduğunu düşünmüştür. Bu eserden faydalanan Daniel Gimaret dışında ilim çevreleri bu kitabı fark etmemiştir.[96] Müellifin *el-Mesâʾil fi'l-hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn'de* atıfta bulunduğu mesele söz konusu keşfedilen eserde bulunmaktadır. Ayrıca içerik olarak da *el-Mesâʾil fi'l-hilâf beyne'l-*

---

94 Nîsâbûrî, *Iʿcâzü'l-Kurʾân*, 7752 F 1642/2, 2a-2b.
95 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 375.
96 Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 7-8.

Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn'den farklı olarak Mutezile'de alışık olduğumuz şekilde usûl-i hamse merkezli bir tertiple yazılmıştır: Tevhid bölümünde Müşebbihe; adalet konusunda Küllâbiyye ve Eşâriyye;, va'd ve vaîd ile el-menzil beyne'l-menzileteyn'de Mücbire, Mürcie ve Hariciler ve emr-i bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker kısmında da Şia ile Haricileri muhatap almıştır.[97] Nîsâbûrî'nin günümüze ulaşan en kapsamlı ve geniş kelam kitabıdır.[98]



Resim 2:: Nîsâbûrî'nin Mesâilü'l-hilâf fi'l-usûl'ü; San'a', Mektebetü'l-Evkâf Nr. 696

Ebû Reşîd'in kaynaklarda isimleri zikredilen diğer eserleri şunlardır:

1) Divânü'l-Usûl: Cüşemî, Ebû Reşîd'in biyografisinde bu eserden bahsetmektedir. Kâdî'den fıkıhta olduğu gibi kelam alanında da bir fetva kitabı yazılması talep edilmiştir. Kâdî yoğunluğundan dolayı

97 Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 13.

98 Hassan Ansari - Sabine Schmidtke, "Mu'tazilism in Rayy and Astarābād: Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Šarwīn", *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, Resources in Arabic and Islamic Studies, number 7 (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017), 18.

bu işi Ebû Reşîd'e havale etmiştir. Bunun üzerine Nîsâbûrî, *Divân*'ı yazmıştır. Bu eser hem dakîkü'l-kelâm hem celîlü'l-kelam konularını işlemektedir. Nîsâbûrî, yazdığı kitabı dakîk konularla başlatmıştır. Cürcân'da kaldığı sürede kitabın celî konularla başlamasının daha güzel olacağı şeklinde bir talep üzerine *Divânü'l-usûl*'ü yeniden tertip ederek adalet ve tevhid konularını öncelemiş, dakîk konuları sona almıştır. Bu kitabın bu edisyonuna Cürcâniyye; ilk haline de Rey'de yazıldığı için Râziyye denilmiştir.[99]

2) Kitâbü'-t Tenbih: Bu kitaptan Cüşemî bahsetmektedir. [100] Ebû Reşîd'in, Ebü'l-Hüseyin en-Neccâr[101] ve İmâm Eş'ârî'ye[102] dair düşüncesini bu kitaptan aktarmaktadır. Bu alıntılar "el-kısmü's-sânî: el-kelâm fî firâki ehli'l-kıble" başlığı altında yer almaktadır. Bundan hareketle eserin mezheplere dair bir eser olduğu varsayılmıştır.[103]

Nîsâbûrî'nin kendisi *Mesâ'il fi'l-hilâf*'ta *et-Tezkire*[104], *el-Cüz'*[105], *Kitâbü'ş-Şehve*[106] *en-Nakz 'alâ ashâbi't-tabâ'i'*[107] ve *Ziyâdâtü'ş-Şerh*[108] adlı eserlerinden bahsetmektedir. *Ziyâdâtü'ş-Şerh* Basra mektebinden Ebû Ali el-Hallâd'ın *Usûl*'üne Kâdî Abdülcebbâr tarafından yazılan şerh üzerine yaptığı bir çalışmasıdır.[109] Ayrıca Cüşemî, Nîsâbûrî'nin *Ecvibetü's-sâil 'an müşkilâti'l-Muğni*'ye yazdığı talîk'ten alıntı yapmıştır.[110] Bunun gibi Ebû Tahir b. Ali es-Saffâr'ın eserine yazılan bir talîkte Ebû Reşîd'in *Ta'lîk 'ale't-Takrib* adlı eserine atıfta bulunulmaktadır ki

---

99 Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 395; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-Emel*, 197.

100 Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame el-Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il*, MS Leiden, Or. 2584A, 40a-41a.

101 Cüşemî, *Şerhu 'Uyûn*, Or. 2584A, 40a:"وذكر شيخنا أبو رشيد سعيد بن محمد رحمه الله في كتاب التنبيه النجّار كما يخالف في العدل يخالف في التوحيد".

102 Cüşemî, *Şerhu 'Uyûn*, Or. 2584A, 41a:"قال شيخنا ابو رشيد في كتاب التنبيه و مما احدثه انه تعالى مسموع".

103 Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 5.

104 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 219, 340.

105 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 96, 184.

106 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 369.

107 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 48,58, 139.

108 Nîsâbûrî, *Mesâil fi'l-Hilâf*, 219.

109 Madelung, "Abū Rašīd an-Nīsābūrī".

110 Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 5.

bunun Kâdî'nin *Takrîbü'l-usûl*'ü üzerine yapılmış bir çalışma olduğu dillendirilmiştir.[111]

Eserleri ile ilgili değinmemiz gereken önemli bir husus da Muhammed Abdülhâdî Ebû Rîde tarafından 1969'da yayımlanan *Fi't-Tevhîd* ile ilgilidir. Yapılan araştırmalarla ortaya çıktığı üzere öncelikle bu eserin Ebû Reşîd'e ait olmadığı belirtilmelidir. Ebû Rîde, Mektebetü'l-Evkaf'taki 541 numarasıyla kayıtlı yazmanın İbn Hallâd'ın *Usûl*'ü üzerine yapılan bir talîk olduğunu ortaya koymuş[112] ayrıca bu eserin *Divânü'l-usûl*'ün bir bölümü olabileceğine karar vermiştir. O bu eserin müellifinin, Kâdî'nin Ebû Reşîd ve İbn Metteveyh gibi öğrencilerinden daha geç bir dönemde yaşamış biri olamayacağını ifade eder. Kitap içerisinde bu isimler dışında daha sonra yaşamış başka hiçbir ismin anılmamasını da bunun gerekeçsi olarak ileri sürmektedir.[113] Ebû Rîde, bu kitabı *Mesâil fi'l-hilâf*ından uzunca alıntılarla karşılaştırdıktan sonra benzerlik ve büyük oranda örtüşmesinden ayrıca Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettiği soru ve Ebû Reşîd'in cevaplarını içeren bölümlerin de olmasından hareketle neşrettiği eserin Ebû Reşîd'in *Divânü'l-usûl*'ü olmasını muhtemel addetmektedir.[114]

Daha sonra Richard C. Martin British Library'de (Or. 8613) bulunan yazmanın üslub ve yapısından hareketle söz konusu iki nüshanın da tek eserin bölümleri olduğunu savunmuştur.[115] O, eserin Ebû Reşîd'e ait olabileceği yönündeki Ebû Rîde'nin gerekçelerini inandırıcı bulmakla birlikte, bu eserin *Divânü'l-usûl* olduğunu kabul etmez.[116] Ona göre bu eser Ebû Reşîd'in *Divânü'l-usûl*'ü değil müellifin başka bir eseri olan *Ziyadatü'ş-Şerh*'idir. Bununla birlikte o da eserin İbn Hallâd'ın metnine yapılan bir şerh olduğunu kabul eder.[117] Buradan hareketle Hallâd'ın

[111] Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 6.

[112] M. Abdülhâdî Ebû Rîde, "Mukaddime", *Fi't-Tevhîd (Dîvânü'l-Usûl)* (Kâhire: Vizâretü's-Sakâfe, 1969), 14, 17.

[113] M. Abdülhâdî Ebû Rîde, "Mukaddime", 7.

[114] M. Abdülhâdî Ebû Rîde, "Mukaddime", 18-38.

[115] Martin, *A Mu'tazilite Treatise*, 13.

[116] Martin, *A Mu'tazilite Treatise*, 12.

[117] Martin, *A Mu'tazilite Treatise*, 7.

vefat etmesi üzerine *Usûl*'üne yazdığı şerhi tamamlayamadığını ve Kâdî'nin *Tekmile* kaleme aldığını bildiren Cüşemî'nin ifadelerini[118] hatırlatır. Kâdî'nin söz konusu çalışmasının da *Tekmiletü'ş-Şerh* olduğunu varsaymanın mantıksız olmadığını belirtmektedir. Martin, neşre hazırladığı metinde Kâdî'nin şerhinin yayıldığını, Ebû Reşîd'in yorumlarının da Kâdî'nın şerhinin içine eklendiğini iddia etmektedir.[119] Ebû Reşîd'in eseri olduğu kabul edildiğinde Ebû Reşîd'e atıfların nasıl anlaşılacağı sorusu karşısında Martin, o dönemde yaygın olduğu üzere metnin onun bir öğrencisi tarafından kaleme alınmış olabileceğini belirtmektedir.[120] Gimaret ise bu eserin Ebû Reşîd'e aidiyetini sorgular. Yazarının daha geç bir dönemde yaşadığını düşünmektedir. Bu eserin İbn Hallâd'ın *Usûl*'ünün şerhine yapılan bir şerh olduğunu ifade etmektedir.[121] Sabine ve Ansari söz konusu eserde Ebû Reşîd'e sıkça atıflar yapılmasından, ayrıca onun çağdaşları olan Şerîf Murtezâ ile İbn Metteveyh'in de eserlerine başvurulmasından hareketle ilgili eserin Ebû Reşîd'e ait olmadığını belirtmektedirler. Dahası söz konusu iki nüshanın Zeydî âlim Ali b. Hüseyin b. Muhammed Siyah Serîcân'ın *Şerhu Usûli'l-kebîr*'inin[122] bölümleri olmasını muhtemel görmektedirler.[123] Şah Serîcân, İbn Hallâd'a yazdığı tâlikte Ebû Reşîd'in *Kitâbü Ziyâdâti'ş-Şerhi'ni* de kullanmıştır.[124]

---

[118] Cüşemî, *Şerhu 'Uyûn*, Or. 2584A, 123a.

[119] Martin, *A Mu'tazilite Treatise*, 8.

[120] Martin, *A Mu'tazilite Treatise*, 11.

[121] Daniel Gimaret, "Les Uṣūl al-Ḫamsa du Qāḍī 'Abd al-Ǧabbār et leurs commentaires.", *Annales islamologiques* 15/1 (1979), 72-73 Fransızca olan bu eserin ilgili bölümünün anlaşılmasında Öğr. Gör. Mehmet Batkı tarafından yapılan tercümeden faydalandığımızı belirtmeliyiz. Bu makale "Beş Esas" adlı bir kitap çalışması için Endülüs Yayınları için tercüme edilmiş, yayınevinin bizimle paylaştığı bu eser henüz neşredilmemiştir. .

[122] 5./11. yüzyıl Rey âlimlerinden olan Ali b. Hüseyin b. Muhammed Siyah Serîcân'ın Şerhû'l-usûl eseri hakkında Bkz.: Hüseynî, *Mesâdır*, 398-399.

[123] Detaylı bir inceleme için Bkz.: Schmidtke - Ansari, "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār:", 6-7; Hassan Ansari - Sabine Schmidtke, "The Zaydī Reception of Ibn Ḫallād's K. al-Uṣūl: The Ta'līq of Abū Ṭāhir b. 'Alī al-Ṣaffār", *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*, Resources in Arabic and Islamic Studies, number 7 (Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017), 123-124.

[124] Sabine Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 188.

Nîsâbûrî'nin Kâdî'dan sonra onun yerine geçerek öğrencilerine hocalık yaptığı belirtilse de bu öğrencileri kimler olduğu net değildir. Ebû Sa'd es-Semmân'ın (ö. 445/1053) ondan ders aldığı zikredilmektedir.[125] Mutezile'nin Hz. Peygamber'e (sav) dayandırıldığı ilmi senede bakıldığında Kâdî Abdülcebbâr'dan ders alan İbn Metteveyh'in de Ebû Reşîd'ten ders aldığı anlaşılmaktadır.[126] Ebû Reşîd'in vefatı sonrası Mutezile'ye öncülük ettiği ve Behşemiyye'nin kendisinden devam ettiği yorumu da yapılabilir.[127] Ayrıca neşredeceğimiz bu eserde ilk defa ortaya çıktığı üzere Sağânî de onun öğrencilerinden biridir.

Sağânî'nin hayatına gelince maalesef hayatına dair kaynaklarımızda hiçbir bilgi mevcut değildir. Kitabın kapağında sadece ismi "el-Sağânî" şeklinde anılırken kitabın mukaddimesinde ise "eş-Şeyh el-İmâm eş-Şerîf Ebû Sâid Muhammed b. Muhammed es-Sağânî" olarak kaydedilmiştir. Ayrıca "eş-Şerîf" ünvanının kullanılması ehl-i beyte mensup olduğunu göstermektedir. Bunun yanında Çağaniyânlı olduğu nisbesinden anlaşılmaktadır. Çagâniyân, Arapça'da Sagāniyân şeklinde telaffuz edilmiştir. Bu şehirden Amuderya nehrine akan ve en kuzeydeki kolu olan Çağanrûd nehri geçmekteydi. Doğusunda Vahş, güneyde Ceyhun nehri bulunan şehir Tirmiz'in kuzeyine kadar uzanmaktaydı.[128]

---

125 Askalânî, *Lisânü'l-Mîzân*, 4/74.

126 Heemskerk, İbn Metteveyh'in Ebû Reşîd'in öğrencisi olup olmadığını net olarak bilmediğimizi ancak her ne olursa olsun bu senette İbn Metteveyh'in Ebû Reşîd'ten daha küçük olduğunun düşünüldüğünü ifade etmektedir. Bkz.: Heemskerk, "Suffering in Mu'tazilite Theology", 66.

127 İbn Metteveyh'in kaynakların hiçbirinde Kâdî'nin öğrencisi olarak zikredilmediği yönündeki Edip Yılmaz'ın ifadeleri tashihe muhtaçtır. Yılmaz, *Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri*, 34.

128 Ziya Musa Buniyatov, "Çağâniyân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993), 8/166-167.

3.
KELAMÎ TANIMLAR VE KELAM SÖZLÜKLERİ

3.1. Kelam'da Tanım Teorisi

İbn Sînâ, kendisinden arkadaşlarının tanımlara dair bir kitap yazmasını talep ettiklerinde bunun hayli zor bir iş olduğunu belirtmekte ister tanım olsun ister betim olsun beşer açısından bunun zor ve imkânsız olduğunu, bundan ötürü eseri yazma doğrultusundaki talepler karşısında çekingen davrandığını ifade etmektedir. Hatta bu işe özgüven ve cür'etle koyulan kimselerin tanım ve betimleri ifsad ettiğini de ekleyerek onları câhil olarak nitelendirmektedir.[129] O, tanımlara girişmeden önce bu ameliyenin zorluğuna dair bir bölüm yazmıştır. İbn Sînâ'nın da işaret ettiği üzere bu zorluk aslında benimsenen tanım teorisinden kaynaklanmaktadır. Zira felsefî gelenekte tanımla amaçlanan özün yani mahiyetin araştırılmasıdır. Tanım bir şeyin mahiyetine delalet eden söz olarak tarif edilmektedir.[130] Hukemâ, tanımlama ile temyizi değil mahiyeti, mahiyetin zâtî küllilerini kapsayan tanımı kastederler.[131] Tanım böyle olduğunda yani zâtî unsurlarını içerdiği durumda tanım olur, temyiz de onu takip eder yoksa salt temyiz ile tanım yapılmış

---

[129] Ebû Ali İbn Sînâ, "Kitâbu'l-hudûd", *el-Mustalahü'l-felsefî inde'l-'Arab* (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1989), I/231-232.

[130] Melikşâhî Hasan, *El-İşârât ve't Tenbîhât (İşaretler ve Tembihler)*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), II/324-327; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzali, *Mi'yaru'l-ilm* (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2016), 319.

[131] İbn Sînâ, "Kitâbu'l-hudûd", 233.

olmaz.[132] Bu durumda mahiyete dayalı tanımda temyiz hedeflenen amaç değil, bir nesnenin mahiyetinin tespitinden sonra doğal olarak ortaya çıkan bir durumdur. Zira her nesnenin kendisine mahsus bir mahiyeti olduğundan bu mahiyetin tespiti zorunlu olarak bu nesnenin diğer nesnelerden ayrışmasını/temyizini temin edecektir. Gazzâlî, mantıkçıların sadece ayrıştırmayı değil bir şeyin mahiyetinin tasavvurunu gerekli gördüklerini belirtmekte, ardından bir şeyin tasavvur edilmesiyle temyizin gerçekleştiğini ancak salt temyizin talep edilmesi durumunda resm ile yetinileceğini ifade etmektedir.[133] Beş tümele göre mantık geleneğinde had-ı tâm, had-ı nâkıs, resm-i tâm ve resmî nakıs şeklinde dört farklı tanımın yapıldığı görülse de esas olan ilkidir. Mantık geleneğinde tanım yapmak bu açıdan zor addedilmektedir. Siyah ve elem gibi mahsus ya da ilim gibi ğayr-ı mahsus şeyler tanımlanamaz. Ama Yahya b. Hamza'nın da ifade ettiği gibi kelamcıların çoğu bunları tanımlama girişiminde bulunmuştur.[134]

Kelamî gelenekte bu tanım teorisi erken dönemde kabul görmemiştir. Kelamî tanımlar, filozoflarda olduğu gibi tümeller düşüncesine dayanan tanımlardan ziyade genellikle lafzî ve adsal tanımlarlardır. Bu tanımlarda amaç, tanım aracılığıyla tanımlanan şeyi diğer şeylerden temyiz etmektir. Temyiz ise tanımın tard ve aksa uygun olmasıdır. Tanımın mümeyyiz olması gerekli ve yeterli addedilmiştir. Bundan dolayı kelâmî tanımda temyiz, tanımın esas rüknü olmakta külliler düşüncesine dayanan mantıkî tanımlardaki gibi tanımın doğal bir sonucu değildir. Zaten tanım yapmadaki asıl maksat, tanımlananı sınırlamak ve tanımlananın kendisi dışındaki şeylerden farklılığını ortaya koymaktır. Öyle ki ona dahil olmayan şeyler tanımın kapsamına girmiyorken; ona dahil olan şeyler de tanımın dışına çıkmaz.[135]

---

132 İbn Sînâ, "Kitâbu'l-hudûd", I/234.

133 Gazzali, *Mi'yaru'l-ilm*, 318.

134 el-Müeyyed-Billâh Yahya b. Hamza, *Kitâbü't-Temhîd fî şerh-i Meâlimi'l-adli ve't-tevhîd*, ed. Hişâm Hanefî Seyyid (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008), I/29.

135 Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr,

Tanımlanacak olan şey ile diğer şeylerle ortak olan herhangi bir özelliğin tanıma eklenmesi uygun görülmez. Örneğin; "renk bir arazdır" şeklinde tanım doğru değildir çünkü araz oluşu onu diğer şeylerden ayırt etmemekte, anlamını sınırlamamaktadır.[136] Öyle olmuş olsa tanımlananın kendi dışındaki şeylerle ortak olduğu tüm özelliklerin de tanıma dahil edilmesi gerekecektir.[137]

İki tanım teorisi arasındaki farkı daha iyi görmemiz açısından meseleyi bir örnek üzerinden ele alabiliriz. Mantıkçı gelenek yakın cins ve ayrımı dikkate alarak insanı, düşünen canlı olarak tanımlarken Behşemîlere göre bu tanım hatalı addedilir. Hayvan olma özelliği insanı sınırlandırmamaktadır.[138] Esas olan ayırıcı özellikleri zikretmektir.[139] Tanımda tanımlanan şeye en özgü ibareler ve kastedilen manayı veren en kuşatıcı ve en açık kelimelerin kullanımı önemlidir. Çoğu yerde mana ile ilişkili olsa da bu konuda mesele ibareler etrafında dönmektedir. Bu her zaman mümkün olmayabilir. Bazen tanımlanan şeyin nitelikleri de tanıma dahil edilebilmektedir.[140] Bu hususta Kâdî Abdülcebbâr, Ebû Hâşim'den alıntı yapmaktadır:

Tanımlamak istediğimiz çok şey vardır ki söz konusu anlamı karşılayacak özlü bir lüğavi ibare bulamıyoruz. Bu nedenle, onunla ilgili ahkam veya ahvalden bahsetmemiz gerekiyor.[141]

Bu anlayışa göre tanımda i) rastgele ifadelerin değil tanımlanana dair özgü ifadeler ve anlamı ortaya koyan niteliklerin kullanılması gerekir. ii) Tanımda lazım olandan daha fazla sözcük de zikredilme-

---

el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl (Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1963), 12/15.

[136] Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 12/13-14; İzzüddîn b. Hasen b. el-Müeyyid İmâmü'l-Hâdî, *el-Mi'râc ilâ keşfi esrâri'l-Minhâc*, thk. Abdurrahman b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyidî (San'a: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1435), I/116.

[137] Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Nüketü'l-Kitâbi'l-Muğnî*, thk. Sabine Schmidtke - Omar Hamdan (Deutsches Orient Institut [in Kommission bei "Klaus Schwarz Verlag", Berlin], 2012), 198; Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 12/13.

[138] Jan R. T. M. Peters, *God's Created Speech* (Leiden: Brill, 1976), 77.

[139] Peters, *God's Created Speech*, 78.

[140] Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 12/16.

[141] Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 12/14.

melidir. iii.) Açıklayıcı olmasına göre kelimelerin tanımda yer alması gerekir. iv.) Ayrıca tanımda kullanılan kelimeler tanımlanandan daha açık olmalıdır.[142] v.) Tanımda mecazın kullanılmaması esas iken tanımlananın anlaşılması ve açıklanması için gerekiyorsa mecaza da başvurulabilir.[143] Yukarıda Behşemîlerin tanıma dair ileri sürdükleri bu şartlar tanım anlayışlarının lafzî tanım olduğunu göstermektedir.

İbnü'l-Melahimî de mutezilî âlimlerin, lafzî tanım yapmayı tercih ettiklerini belirtmektedir. Tanım, tanımlananın muhatap açısından daha açık hale gelmesi için bir lafzın başka bir lafızla açıklanmasından ibarettir. İbnü'l-Melâhimî'nin anlatımında hareketle söylersek mütekellimûn tanımda şu iki temel hususu gerekli görmüştür: i) tanım tanımlananı açıklayan lafız olmalı ve ii) söz konusu lafız tanımlanandan daha açık olmalıdır. Geç dönem Mutezilesinde ise tanım anlayışında değişim yaşanmıştır. Ebü'l-Hüseyîn el-Basrî seleflerine bu konuda muhalefet ederek *Şerhu'l-Umed*'te tanımı "tamınlanan birşeyin hakikatinin soruşturulması" olarak görür. Bu anlayışı takip eden İbnü'l-Melâhimî'ye göre de tanım, "tanımlananın anlamı ve hakikatini ortaya çıkaran söz"dür.[144] Behşemîlerin ilim, zorunlu ve iktisabî bilgi, cehl, şek, zan, şans, taklid gibi kavramlara yönelik tanımlarını eleştiriye tabi tutmaktadır. Bu kavramların tanımlarında yapılan tanımların, tanımlananların hakikatine dair bilgi vermediği dahası tanımda kelime değişikliğine gidildiğini ifade etmektedir. Söz gelimi ilmi, tebeyyün; nazarı, fikir olarak tanımlamak tanım olmadığı gibi söz konusu şeyin mahiyetini de ortaya koymamaktadır.[145] Ona göre şayet sözcük değiştirmekle tanım yapmak mümkün olsa dilcilerin açıklamalarının tanım addedilmesi gerekirdi.[146]

Elimizde bulunan bu sözlükte de tanım teorisi erken dönem Mutezilî

[142] Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 7/8; Kâdî Abdülcebbâr, *Muğnî*, 12/14-5.

[143] Mânkdîm Şeşdîv, *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse*, 41.

[144] Rüknüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbu'l-Mu'temed fî usuli'd-dīn*, thk. Wilferd Madelung, *Kitāb al-mu'tamad fī uṣūl al-dīn* (Tahran: Miras-e Maktoob, 2012), 16.

[145] İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 20, 29.

[146] İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 17.

anlayışla örtüşmektedir. *Hudûdu'l-elfâz*'da tanımın tanımlanmasına dair bölüme baktığımızda buradaki tanım anlayışının da lafzî tanımla örtüştüğü görülmektedir: "Had, başka bir sözcüğün anlamını ortaya koyan her sözcüktür. Tanımlanan şeye dahil olmayan şeylerin tanımın kapsamına girmesini engellemesi ve ona dahil olmayan şeylerin de tanımın dışına çıkması yönüyle tanımlananın anlamını sınırlandırmaktadır. Engellemek anlamına gelen "had" sözcüğünden alınmıştır. Öyle ki gardiyana haddâd denilmektedir." Nihayetinde bu anlayışa göre tanım müşkil bir ifadenin daha açık bir ifade ile açıklanmasıdır. İhtiyaç duyulmayan konularda tanım yapılması da doğru değildir. Başka şeylerden tanıma konu olan şeyin farklılığının ortaya konulması durumda tanım yapılır. Bunun gibi *Hudûdu'l-elfâz*'a göre tanım ve tanımlanan aynı şeyi gösteren iki ibare olmalıdır ve tanım muttarid ve münakis olmalıdır. Ayrıca tanımda mecazın kullanılmasına değinmekte tanımda amaç hasıl oluyor, tanımlananın anlamı mecaz kelimelerle ortaya konulabiliyorsa bu mecazi ifadelerin de tanımda kullanılabileceğini ifade etmektedir. Buraya yansıttığımız şekliyle tanım *Hudûdu'l-elfâz*'da tanım anlayışı tamamen lafız eksenlidir.[147]

3.2. Kelam Sözlükleri ve Mutezilî Sözlükler

İslam ilimler tarihinde birçok alanda sözlükler kaleme alınmıştır. Sözlüklerin bazıları teknik kavramların açıklanması gayesiyle yazılmışlardır. Bu yazım türünün izi 2./8. yüzyıla kadar takip edilebilir.[148] Bazen bu sözlükler Hârizmî'nin *Mefâtih*'i (ö. 387/997), Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Târifât*'ı ve müellifi meçhul olan *Mekâlidü'l-'ulûm*'da olduğu gibi çeşitli disiplinlerin kavramlarını kapsarken; bazı sözlükler de sadece bir disiplinin terimlerine hasredilerek kaleme alınmışlardır.

---

147 Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-Nîsâbûrî - eş-Şerîf Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed es-Sağânî, *Hudûdu'l-elfâz ala hurûfi'l-mu'cem* (Milano: The Biblioteca Ambrosiana, E462), 24b.

148 Câbir b. Hayyân'ın (ö. 200/815) Risâle fî'l-Hudûd'u burada zikredilebilir. Gholamreza Dadkhah - Reza Pourjavady (ed.), *Keys to the Sciences (Maqālīd al-'ulūm) A Gift for the Muzaffarid Shāh Shujā' on the Definitions of Technical Terms* (Brill, 2020), 15.

Bazen ise birbirine yakın alanın terimlerine birlikte yer verilmiştir ki Âmidî'nin (ö. 631/1233) hem hukemâ hem mütekellimînin terimlerini kapsayan *Mübin*'i böyle bir eserdir. Bir kelime farklı ilim dallarında farklı tanımlanabilmektedir. Hem Hârizmî hem de *Mekâlid* müellifinin kitaplarını çok çeşitli bilimlere dayalı olarak tertip nedeni kelimelerin teknik kullanımındaki farkları göstermektir.[149]

Kelamcılar ve usûlcülerin kavramlara yükledikleri anlamlar doğal olarak sözlük anlamlarından farklıdır. Zira lüğavî anlamlı birtakım lafızlar toplumun bir kesimi tarafından örfî birtakım yeni anlamlar için vazedilmektedir.[150] İbareleri üçe ayıran müellifimize göre kelimenin ya lüğavî ya şer'î ya da ıstılâhî anlamları vardır. Yani kelimeler farklı anlamları taşıyorlarsa bu durum söz konusu kategori farklılığından kaynaklıdır. Şayet tanımlanan sözcük lüğavi açıdan tanımlanıyorsa bu tanımda dile müracaat edilir. Yok eğer şer'î ise bunda kaynak, sabit olan şer-i şeriftir. Istılahı kullanımda ise merci onu vaz' eden topluğun kullanımıdır.[151] Istılâhî vaz'a, "örfî vaz'" ve "örfî hâss" da denilmekte olup tüm disiplinlere ait terimler bu kısma girmektedir. Bu türe muayyen bir topluluk eliyle vaz' edilmesinden kaynaklı örfî hâss denilmektedir.[152] Bu son kısımda da lüğat ehlinin muvazaasında olduğu gibi muvazaa olması gerektiği belirtilmektedir.[153] Bundan dolayıdır ki herhangi bir kelam kitabına göz atıldığında kelamcılara özgü ıstılahlar bilinmeden kasıtları anlaşılmaz.[154] Oydaşım yoluyla meydana gelen bu kavramların anlamlarını öğrenmenin en pratik yolu sözlüklere müracaattır. Bu terimlere aşina olunduğunda kelamda belli bir seviye katedildiğinden göz atılan şeyler kişiye gizli ve kapalı kalmaz, bu terimler şeylerin daha rahat anlaşılmasına katkı sağlar.[155] Bu açıdan sözlükler bir anlamda ke-

---

149 Dadkhah - Pourjavady, *Keys to the Sciences*, 15.

150 İbrahim Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık* (İz Yayıncılık, 2006), 76.

151 Nîsâbûrî - Sağânî, *Hudûd* (E462), 24b.

152 Özdemir, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, 75.

153 Nîsâbûrî - Sağânî, *Hudûd* (E462), 24b.

154 Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-Tûsî, "Kitâbü'l-Mukaddime fi'l-Kelâm", *Çehâr Ferhengnâme-i Kelâmî*, thk. Muhammed Taki Danişpejuh (Meşhed: Dânişgâh-i Firdevsî, ts.), 184.

155 Tûsî, "Kitâbü'l-Mukaddime fi'l-Kelâm", 214.

lam ilmi için mukaddime mesabesindedir. Bundan ötürüdür ki Tûsî (ö. 460/1067) kelamcılar arasında dolaşımda olan sözcüklerin açıklamasına ayırdığı eserine *Mukaddime fi'l-kelâm* adını vermiştir.

Söz konusu tanım teorisinin pratik boyutunu kelamcılar tarafından telif edilen eserlerden takip etmek mümkündür. Gazzâlî'nin ifade ettiği gibi mezhepsel farklılıklar tanımlara yansımaktadır, başka bir ifade ile söylersek bir lafzın tanımı hakkındaki görüş farklılıkları diğer mezhepsel görüş ayrılıklarından ileri gelmektedir. [156] Kelam sözlükleri bu yanıyla da mezhebi yaklaşımların tezahür ettiği bir sahadır. Bir kelam kitabı tedris edildiğinde müellifin mensup olduğu ekol ve teknik terimleri bilinmediğinde bu durum yanlış anlaşılmalara mahal verebilecektir. Zira kelamî terimler mezhebin kendi içerisinde de daha özel anlamlar kazanabilmektedir. Sözlükler farklılıkları yansıttığı gibi uzlaşılan kavram haritalarını ve mezhebin temel kavramlarını da bize sunmaktadırlar. Böylelikle sözlükler kelamcılar arasında oluşan ortak dilin anlaşılmasına da katkı sunmaktadır.

Hem tarihte hem de günümüzde kelam sözlükleri ya da kapsamı daha da genişleterek sorarsak teknik kavramları içeren bir sözlük hangi sâiklerle hazırlanmış olabilir? Bu sorumuza, bir ilmin ıstılahlarının öğrenilmesinin en başta gelen ve en önemli vazife olduğunu belirten *Makâlîdü'l-'ulûm*'dan cevap bulabiliriz: i. *Öğrenciyi, eğitime yeni başladığında yardımcı olabilecek ilgili teknik terimlerle tanıştırmak.* Böylece öğrenci eğitimini aldığı disipline karşı bütünsel bir bakış açısına sahip olacak, talebenin disiplinin maksatlarını detaylı bir şekilde öğrenmeden önce öz bir şekilde kavramasına, öğrenilen meselelerin daha kolay anlaşılmasına ve konuların pekişmesine vesile olacaktır. ii. *Belirli teknik terimlerin farklı disiplinlerde farklı anlamlara sahip olduğunu göstermek.* Kavramların farklılıklarına dikkat çekilmediğinde ulemanın kastı anlaşılmayacaktır. Zira vâcib kelimesi bir fakihte farklı, bir usûl âlimi nezdinde farklı anlamlarda kullanılmaktadır.

---

[156] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Mihakkü'n-nazar*, (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2016), 208; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar, (Dımaşk, Dâru'r-Risâletü'l-âlemiyye, 2020), 1/65.

Bunun gibi bir sufî ve bir nahiv aliminin hâl kavramına yüklediği anlam farklılaşmaktadır. Aynı durum hadis ilminde kullanınlan sened teriminin kullanımı cedel ilmindeki kullanımından farklı olmasında da görülebilir. iii. *Okuyucunun anlaşmazlıklarda ve tartışmalarda daha fazla ustalaşmasına yardımcı olmak.* Bu kavramlar sayesinde pratiklik kazanacak ve hızlı cevap verme kabiliyeti elde edecektir.[157]

İmamî-Behşemî Kutbuddîn el-Mukrî, ashabının kelam ilmindeki rağbet ve gayretlerini görünce kelam ilminde kendisinden yardım almaları için kısa ve öz şekilde sözlük yazmaya karar verdiğini ifade etmektedir.[158] Tabi sözlüklerin faydası bununla sınırlı değildir. Âmidî'nin de dile getirdiği üzere yazdığı sözlük mübtedîlere yol gösterici iken ileri seviyeye erişenler için de hatırlatıcı işlevi görmektedir.[159]

Son zamanlarda birçok kelam ve usûl-i fıkıh sözlüğü keşfedilmiş ve neşredilmiştir. Hem Eş'ârî hem İmâmî birçok âlimin sözlükleri yayımlanmıştır. Bâkıllânî'ye (ö. 403/1013) *Kitâbu'l-Hudûd* adında bir eser nispet edilse de bu eserin günümüze ulaşmadığı bilinmektedir.[160] İbn Furek'in (ö. 406/1015) *el-Hudûd fi'l-usûl*'ü,[161] Ebû İshâk Şîrâzî'nin (ö. 476/1083) *Kitâbü'l-Hudûd*'u,[162] Bâcî'nin (ö. 474/1081) *Hudûd fi'l-usûl*'ü[163], Ebû Bekir Sikilî'nin (ö. 493) *Kitâbü'l-Hudûdi'l-Kelamiyye*

---

[157] Dadkhah - Pourjavady, *Keys to the Sciences*, 8, 90.

[158] "el-Hudûd ve'l-Hakâik", *Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ* (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405).

[159] Seyfüddîn el-Âmidî, *el-Mübîn fî şerhi me 'âni'l-elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn*, thk. Hasan eş-Şâfiî (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1993), 62.

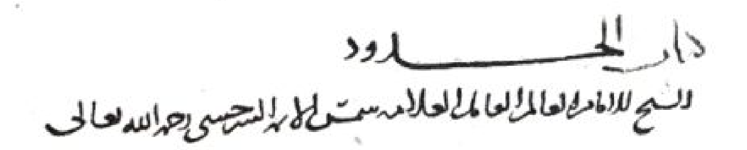
[160] Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî: *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, (Rabat, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1965), 4/149.

[161] Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî İbn Furek, *el-Hudûd fi'l-usul: (hudud ve'l-muvazaat)*, thk. Muhammed Süleymani (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999). Muhammed Süleymani'nin İbn Fûrek'e nispetle yayımladığı bu eserin, içerisindeki tanımların diğer Eş'arî kaynaklarda İbn Fûrek'e nispet edilen tanımlar ile uyuşmamasından ve tarafımızca tespit edilen isimsiz ikinci bir nüshasından hareketle İbn Fûrek'e ait olmadığını söylememiz gerekmektedir. Eserin gerçek müellifine nispetle yeni neşri üzerine çalışmalarımız devam etmektedir.

[162] Ebû İshâk eş-Şîrâzî, *Kitâbü'l-Hudûd*, thk. Abdülaziz b. Muahmmed b. İbrahim el-Uveyd (Kuveyt: Dârü Rekâiz, 2022).

[163] Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi Bâcî, *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usul*, thk. Nezih Hammad (Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2000).

ve'l-fıkhiyye 'alâ re'yi Ehli's-sünneti'l- Eş'ariyye'si[164] , Âmidî'nin *el-Mübîn fî şerhi me'âni'l-elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn*'i[165] Eşâri kelam geleneğinin neşredilen sözlükleridir. Abdülkâdir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38) de *Kitâbü ukûdi'l-hudûd* adında bir sözlük kaleme aldığını ifade etse de bu sözlük günümüze ulaşmamıştır. Ancak *İyârü'n-nazar* 'da hem kelam hem de usûl-i fıkıh kavramalarına bir bölüm ayırmıştır.[166]



Resim 3: Şemsüleimme Serahsî'nin Kitâbü'l-Hudûd'unun unvan sayfası

Hanefî gelenekte geç dönemde çeşitli ilimlerin terimlerine dair ansiklopedik eserler olan Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö. 1095/1684) *el-Külliyyât*'ı ve Tehânevî'nin (ö. 1158/1745'ten sonra) *Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l- 'ulûm*'u da burada zikredilmelidir.[167] Ancak Hanefi gelenekte erken döneme ait şimdiye kadar tespit edebildiğimiz kadarıyla Serahsî'nin (ö. 483/1090 [?]) *Kitâbü'l-Hudûd* adlı bir sözlüğü mevcuttur.[168]

İmâmî gelenekte telif edilen eserlerin başında Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin (ö. 460/1067) *el-Mukaddime fî'l-medhal*'i, el-Berîdî el-Âbî'nin (6./12. Yy.) alfabetik yazılan *el-Hudûd ve'l-hakâik*'i[169], Ebû

[164] Ebû Bekir Muhammed b. Sâbık es-Sıkıllî, *Kitâbül-Hudûdu'l-kelamiyye ve'l-fıkhiyye 'alâ re'yi ehli's-sünneti'l- Eş'ariyye*, thk. Muhammed et-Tâberânî (Tunus: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008).

[165] Âmidî, *el-Mübîn fî şerhi me 'âni'l-elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn.*

[166] Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir el-Bağdâdî, *İyâru'n-Nazar fî ilmi'l-cedel*, ed. Ahmed Muhammed Arrûbî (Kuveyt: Esfâr, 2019), 305-337.

[167] Nasuhi Ünal Karaaslan, "Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022).

[168] Bu eser, tarafımızca neşre hazırlanmaktadır.

[169] el-Kâdî Eşrefüddîn Saîd el-Berîdî el-Âbî, *el-Hudud ve'l-hakaik fî şerhi'l-elfazi'l-mustalaha beyne'l-mütekellimîn mine'l-imamiyye*, thk. Hüseyin Ali Mahfuz (Bağdad: Matba'atü'l- Maâ'rif, 1970).

Ca'fer el-Mukrî'nin (6./12. Yy.) *el-Hudûd*'u[170] ve İbn Şehrâşûb el-Mâzenderânî'nin (ö. 588/1192) *: el-A'lâmü't-tarâ'ik fi'l-hudûd ve'l- hakâik'i*[171] gelmektedir. En hacimli kelam sözlüklerinden olan bu eser iki ciltten müteşekkildir, ancak baş kısmı eksik olup dördüncü bölüm olan "Bâbü'l-ezmine"den başlamaktadır.[172] Yakın zamanda bulunan nüshasında eksik olan bölümler (bâbü'l-mukaddimât, bâbü aksâmi'l-mâlûmât, bâbu ahkam ve'l-cevâhir) tamdır. Sebzevârî'nin *el-Hulâsâ fî ilmi'l-Kelâm* adlı eserinin Mektebetü'l-Mar'aşîdeki 514 numaralı nüshasına düşülen hâşiyede yaklaşık 37 terimi açıklayan kısa bir kelam sözlüğün bulunduğu da belirtilmelidir.[173]



Resim 4: Mazenderânî'nin: el-A'lâmü't-tarâ'ik'inin zahriyyesi; Ezher Kütüphanesi nr. 23085

Her ne kadar Mutezilî ulemanın kelamî sözlükler yazma ile ilgilenmedikleri ve bu türe katkı sunmadıkları iddia edilse de[174] genelde Mu-

---

[170] Kutbuddîn Ebî Ca'fer b. el-Hasan en-Nîsâbûrî el-Mukrî - Mahmud Yezidi Mutalak, "el-Hudûd : el-Mu'cemu'l-mevdû'î li'l-mustalâhâti'l-kelâmiyye" (Kum: Müessesetü'l-İmâmi's-Sâdık, 1414).

[171] Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb el-Mâzenderânî, *el-A'lâm ve't-tarâ'ik fi'l-hudûd ve'l- hakâik*, thk. Ali et-Tabâtabâî el-Yezdî (Tahran: ntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1393).

[172] Mâzenderânî, *el-A'lâm ve't-tarâ'ik fi'l-hudûd ve'l- hakâik*, I/1.

[173] Kutbuddîn es-Sebzevârî, *el-Hülâsa fî ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Müessetü Âli'l-Beyt, 2011), 97-101.

[174] Ansari - Schmidtke, "Mu'tazilism in Rayy and Astarābād: Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Šarwīn", 44.

tezile özelde Behşemî ekol müntesiplerince de birçok sözlük yazıldığı görülmektedir. Cüşemî, Kâdî Abdülcebbâr'ın eserlerini sıraladığı listede *el-Hudûd* adında bir kitabına da yer vermektedir.[175] Bazı akademik çalışmalarda Kâdî Abdülcebbâr'ın *Hudûd*'unun kayıp olduğu ifade edilse de *Muhtasar fî'l-hudûd*'u çok yakın zamanda keşfedilmiştir.[176] Kâdî Abdülcebbâr'ın öğrencisi Mutezilî-Zeydî İbn Şervîn'nin (V./XI. yüzyılın ilk yarısı) *Hakâikü'l-eşyâ* adlı eserinin farklı neşirleri yapılmıştır.[177] Hakeza Kâdî'nin bir başka öğrencisi olan Mutezilî-Zeydî Ebü'l-Kâsım Bustî'nin (ö. 420/1029 civarı) *Tehzîbü'l-Hudûd* adlı eserine de atıfta bulunulmaktadır.[178]



Resim 5: Son zamanlarda keşfedilen Kâdî'nin Muhtasar fî'l-Hudûd'unun ilk sayfası; Mektebetü'l-Melik Fehd el-Vataniyye, nr. 748, vr. 34

---

[175] Cüşemî, "Şerḥu 'Uyûni'l-mesâ'il", 376.

[176] Serkan Çetin - Ulvi Murat Kilavuz, "Mu'tezilî Tanımlar Literatürünün Kayıp Halkası: Kâdî Abdülcebbâr'ın Ḥudûdü'l-elfâẓ'ı –İnceleme ve Neşir–", *Kader* 21/1 (Haziran 2023).

[177] Ansari - Schmidtke, "Mu'tazilism in Rayy and Astarābād: Abū l-Faḍl al-'Abbās b. Šarwīn"; A. İskender Sarica - Serkan Çetin, "Zeydî-Mu'tezilî Düşüncede Terimler: İbn Şervîn'in Ḥaḳā'iḳu'l-eşyâ' Risâlesinin Tahkiki ve Tercümesi", *Kader* 19/2 (31 Aralık 2021), 813-854.

[178] Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame el-Hâkim el-Cüşemî, "Толкование «Источников вопросов и ответов». Книга четвертая: речи о тонких [материях]", *el-Cüzü'l-Râbi' min kitabi Şerhi 'Uyûni'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*, thk. Fâris Osman Nevfel (ал-Хаким ал-Джишшами) (LitRes (ЛитРес), 2022), 583.

6./12. asrın ilk yarısının Hüseyniye ekolünün önde gelen Harezmli âlimî İbnü'l-Melâhimî'nin *Kitâbü'l-Hudûd* adında bir eser yazdığı bilinmektedir.[179] Fahrüddîn er-Râzî de onun bu kitabından alıntı yapmaktadır.[180] Söz konusu eser hala kayıptır. Ancak onun *Mu'temed*'inde tanım konusunda müstakil bir başlık mevcuttur. İlgili bölüm Behşemiyye ile Hüseyniyye farklılaşmasını tanım teorisi bağlamında da takip etmemizi mümkün kılmaktadır.[181] İbnü'l-Melâhimî'nin eseri günümüze ulaşmasa da elimizde Mutezile'nin Hüseyniyye ekolüne ait bir kelam sözlüğü mevcuttur. Söz konusu sözlük Şerif Murtaza'ya nispetle basılmış olsa da bu nispet hatalıdır. Fakat müellifinin kim olduğu hâlâ meçhuldür. Bu sözlükte yer alan tanımlar Murtazâ'nın diğer kitaplarında yer alan tanımlarla örtüşmemektedir.[182] Ş. Murtazâ İmâmî- Behşemî bir isim olmasına[183] rağmen sözlükte Hüseynî tanımlar mevcuttur. Üç örnek vermek gerekirse o, *İstidlâl*'i zan ve itikâd edinmek amacıyla zan ve itikâdların tertibini içeren düşünme olarak tarif etmektedir.[184] Yoktan yeniden yaratma anlamındaki i'âde anlayışı karşısında fenayı cismin parçalarına ayrılması (tefrik) olarak görmektedir.[185] *İlm*in ele aldığı konuda bilenin dinginliği (sükûnü'n-nefs) ile birlikte bir şeye olduğu gibi itikat etmek şeklindeki Behşemî tanımını temriz siğasıyla vermekle birlikte ilmin kendisiyle tanımlanan her şeyden daha açık olduğunu belirterek aslında tanımlanamaz olduğu-

---

179 Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed el-Harezmî İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik fi usûli'd-dîn*, thk. Madelung, Wilferd, Martin McDermott (Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institüte of Islamic Studies, 2007), 80.

180 Fahreddin er-Râzî, *Nihayetü'l-ukûl fi dirayeti'l-usûl*, thk. Abdüllatif Said Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehair, 2015), 3/239.

181 İbnü'l-Melâhimî, *Mu'temed*, 16-30.

182 Söz konusu risalenin Şerîf Murtâzâ'ya nispeti ile kendi kitaplarında yer alan tanımlarla karşılaştırılması için bkz. eş-Şerîf el-Murtazâ, *er-Resâil ve'l-Mesâil*, thk. Haydar el-Beyâtî vd. (Meşhed: Müessesetü'r-Ravzaviyye, 1399), 5/393-396.

183 Hulusi Arslan, *İslam Düşünce Geleneğinde Şia- Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017).

184 eş-Şerîf el-Murtazâ, *el-Hudûd ve'l-Hakâik* (Resailü'ş-Şerif el-Murtaza içinde), thk. es-Seyyid Mehdi Recai. (Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1984), 2/262.

185 eş-Şerîf el-Murtazâ, el-Hudûd ve'l-Hakâik, 2/279, 2/281.

nu düşünmektedir.[186] Bu üç tanım da Hüseynî tanımlardır. Bu yanıyla Hüseyniyye ve Behşemiyye arasında mevcut olan fikir ayrıklıklarının *el-Hudûd ve'l-hakâik*'e yansıdığı net bir şekilde görülmektedir.

Kelam sözlüklerinin 10. ve 11. yüzyılarda çoğaldığını Kâdî Abdülcebbâr ve öğrencileri üzerinden gözlemliyoruz. Bu kelamî yazım türünün çoğalmasının arkaplanında kompleks metinlerin anlaşılması sorununun yattığı söylenebilir. Bir mütekellimin ciltlerce kaleme aldığı bir eser (mutavvel) yardımcı materyallerle (muhtasar, medhâl, urcuze, mu'cem vb.) anlaşılabilmektedir. Entelektüel birikimin yansıtıldığı her eser pedagoloji açıdan tedris için uygun olmayabilir. Örneğin; İbn Melâhimî, *el-Mutemed*'i kaleme aldıktan sonra öğrencilerinin ve ashâbının isteği üzerine özetleme ihtiyacı hissetmiş ve neticesinde *el-Fâik* kaleme alınmıştır.[187] Bunun gibi sözlüklerdeki artışın arkaplanında benzer bir ihtiyacın olduğu düşünülebilir.

---

[186] eş-Şerîf el-Murtazâ, el-Hudûd ve'l-Hakâik, 2/276.
[187] İbnü'l-Melâhimî, *Kitâbü'l-Fâik*, 1.

4.
HUDÛDU'L-ELFÂZ

4.1. Eserin Adı ve Müellife Nispeti

The Biblioteca Ambrosiana yazmalarına dair hazırlanan katalogta eserin adı *Hudûdu'l-elfâz* şeklinde kaydedilmiştir.[188] Kitabın içerisinde bulunduğu mecmuanın zahriyesinde de eser *Hudûdu'l-elfâz* şeklinde yazılmıştır. Sonradan zahriyede yer alan ismin karşısına kitabın içeriği hakkında bilgi vermek amacıyla "*alâ hurûfi'l-mu'cem*" notunun düşüldüğü anlaşılmaktadır. Kitabın girişinde eş-Şerîf Ebû Saîd Muhammed b. Muhammed es-Sağânî, Ebû Reşid en-Nisabûrî'nin mütekellimler ve fakihler arasında dolaşımda olan terimlere dair şerhiyle birlikte detaylı bir kitap yazdığını belirtmektedir. Nîsâbûrî'nin isteği üzerine bu eserdeki tanımları, şerhlerinden ayırarak alfabetik sırayla düzenlediğini ifade etmektedir. Bu açıdan bakıldığında eserin müellifi Nîsâbûrî iken; Sağânî'nin imlâ, tasnif ve tertip yönünden katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarımıza baktığımızda Cüşemî'nin de Nîsâbûrî'nin *Hudûd* adlı eserinden bahsettiği görülmektedir. Cüşemî "mürîd" kavramının tanımı konusunda ihtilaf bulunduğunu belirttikten sonra birkaç kaynaktan bu kavramın tanımına dair nakillerde bulunmaktadır. Nakillerde bulunduğu kaynaklardan biri de Nîsâbûrî'nin *Hudûd* eseridir. Cüşemî, Nîsâbûrî'nin "mürîd" kavramını, "mükteseb olan fiile ileten dâî esnasında kudret sahibi kişide (kâdir) meydana

---

[188] Oscar Löfgren - Renato Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana: Nuovo Fondo: Series E (Nos. 831-1295)* (Vicenza: Neri Pozza Editore, 1995), IV/191.

gelen şey" olarak tanımladığını söylemektedir.[189] Neşrini sunduğumuz bu eserin yazma nüshasında m-h (مخ) ve m-m (مم) arasındaki kısmı muhtevi olan varak düştüğünden Nîsâbûrî'nin eserinden yapılan bu nakil elimizdeki nüshada bulunmamaktadır.

Cüşemî dışında Hüseynî-İmâmî olan Himmâsî er-Razî'nin (ö. 583/1187) *el-Munkiz mine't-taklid*'te ismen *Hudûd*'tan bahsettiği ve Nîsâbûrî'nin tanımlarını tartıştığı görülmektedir:

Hudûdu'l-Elfâz	*el-Munkiz mine't-taklid*
العادة: كل أمر يحدث عند أمر آخر، ولا يحدث من دون أن يحدث ذلك الأمر الآخر، مع أنه يصح أن يحدث ذلك الأمر من غير أن يحدث هذا الأمر مع سلامة الأحوال. [٣١ ب]	لا حاجة إلى أن يقال هو إحداث أمر عند أمر آخر بحيث لا يحدث من دون ذلك الأمر مع صحّة حدوث ذلك الأمر من غير حدوثه على ما اعتبره **أبو رشيد في حدوده.** [ج ١، ص٣٩٨]
الخذلان: الفعل الذي يفعل بالغير ليغلبه غيرُه، ثم يستعمل ذلك في العقاب على سبيل التشبيه بما يسمى خذلانًا في اللغة. [٢٩أ]	أمّا الخذلان الذي ذكره فحقيقته وحدّه – على ما ذكره **الشيخ أبو رشيد النيشابوريّ** – الفعل الذي يفعل بالغير ليغلبه غيره. قال : ثمّ يستعمل ذلك في العقاب على سبيل التشبيه بما يسمّى خذلانا في أصل موضوع اللغة . [ج ٢، ص١٣]
الترك والمتروك: هما الضدان اللذان يصح من القادر عليهما أن يفعل أحدهما بدلًا من الآخر مبتدأً بالقدرة في محلها. [٢٧أ]	فإن قيل : ولم لم يقولوا عند قولكم : مبتدأ بالقدرة في محلّها على ما قاله **أبو رشيد** [ج ١، ص٧٠]

189 Cüşemî, "el-Cüzü'l-Râbi' min kitabi Şerhi 'Uyûn", 583.

الباقي: كل موجود لم يتجدّد وجوده في حال الإخبار عنه بأنه موجود /[٢٧أ]	فنقدّم القول في حدود هذه الألفاظ...والباقي: هو المستمرّ الوجود، و إن شئت قلت: هو الذي لا يتجدّد وجوده في حال الإخبار عنه بأنّه موجود و الدائم: هو الذي لا ينقطع وجوده و لا ينعدم. [ج ١، ص٧٠]

Bunun yanında bu eserdeki tanımların Nîsâbûrî'nin diğer eserlerinde yer alan tanımlarla örtüştüğü görülmektedir:

Hudûdu'l-Elfâz	*Mesâilü'l-hilâf fi'l-usûl*
صفة الذات: ما به يخالف الشيءُ مخالفَه، وبه يوافق موافقَه إذا كان له موافق. [٣٠ب]	لأن الصفة التي بها تخالف الذات مخالفها بها توافق موافقها إذا كان له موافق [١ب]
القديم: في عرف المتكلمين الموجود الذي لا ابتداء لوجوده. [٣٢ب]	المراد بقولنا «قديم» أنه لا ابتداء لوجوده [٢ب]
... النعم التي يستحقّ العبادةَ لأجلها [٢٩أ]	... النعم التي متى فعلها استحقّ العبادةَ [٣أ]
الحادث: يراد به ما يتجدّد في الحال وجودُه [٢٧ب]	أحدنا يعلم بعلم واحد حدوث الشيء، وذلك علم بوجوده وبتجدد وجوده [٦أ]
الإثبات: هو الإيجاد، ويستعمل في الخبر عن الوجود على سبيل التشبيه بالإيجاد. / [٢٥أ]	لأن الإثبات هو الإيجاد، كما نقول: أثبتُّ السهم في القرطاس أي أوجدته فيه، أو الخبر عن وجوده [١٦ب]
النفي: الإعدام، ويستعمل في الخبر عن العدم .../[٣٤ب]	والنفي إما أن يكون إعدامًا، أو خبرًا عن عدم الذات [١٦ب]

أن أهل اللغة استعملوا قولهم «جسم» فيما هو طويل عريض عميق [٢٤ب]	الجسم: الطويل العريض العميق [٢٧ب]
فإنا نقول لهم: إن التصوّر يراد به الظن فيما شوهد بنظره أنه بمثل صفة نظيره، وقد يستعمل في العلم بصفة المشاهد إذا حصل فيه لا في حال المشاهدة له [٢٧أ]	التصوّر: الظن فيما له نظيرٌ مشاهَدٌ أنه بمثل صفة نظيره، ويستعمل في العلم بصفة ما يشاهده إذا كان ذلك العلم ثابتًا فيه بعد نقض. [٢٧أ]
ليس المراد بقولنا «حليم» أنه لا يعاقب؛ بل المراد به أنه لا يعجل بالعقوبة [٤٤أ]	الحليم: معناه من لا يستعجل بالعقوبة. [٢٨أ]
إنما وضع [لفظ النظر] لتقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته إذا كانت الحاسّة صحيحة. [٤٩ب]	النظر بالعين: هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته إذا كانت الحاسّة صحيحة. [٣٤ب]

el-Mesâilü fî'l-hilâf beyne'l-Basrîyyîn ve'l-Bağdâdîyyîn	*Hudûdu'l-Elfâz*
فأما التمني فقد ذهب شيخنا أبو علي إلى أنه قول مخصوص، نحو أن نقول: «ليت كان كذا» أو «ليت لم يكن كذا» أو «ليت يكون كذا» أو «ليت لا يكون كذا»، إذ اقترن به الاعتقاد أو الظن بأن له فيا يتمناه منفعة أو دفع مضرة. [ص ٣٦١]	التمني: قول القائل: «ليت كان كذا» أو «ليت يكون كذلك» أو «ليته لا يكون كذا» إذا كان له فيما يقول نفع أو دفع ضرر. [٢٧أ]
فما التوحيد عندك؟ فإن قال: هو الإقرار بان الله واحد لا ثاني له في القدم والإلهية. [ص ٣٢٣]	التوحيد: يستعمل في العلم بأن الله تعالى واحد لا ثاني له في القدم والإلهية [٢٧أ]

إن الشاك هو من لا يعتقد ولا يعلم ولا يظن فيما خطر بباله أنه على صفة أو لا يكون عليها [ص ٣٤١]	الشاكّ: يستعمل فيمن يخطر بباله زيدٌ، ثم لا يعلم أنه في الدار، ولا يعتقد ولا يظنّ [٣٠أ]
أن الصلابة ترجع إلى تأليف واقع على وجه [ص ٢٣٢]	الصلابة: التأليف الواقع على وجه الالتزاق. [٣٠ب]
أن اللذة تحتاج في وجودها إلى إدراك المشتهى [ص ١٧٠]	اللذة: إدراك المشتهى [٣٣أ]
فإن التضمين إنما يصح إذا كان ما يقال فيه بأن وجوده مضمن بوجود غير [ص ٢٧٤]	التضمين: تعريف الشيء بغيره، نحو أن يقال: لو كان كذا لكان كذا. [٢٧أ]
علم أن التأليف معنى سوي الكونين على سبيل القرب، ويوجد في محلين متجاورين [ص ٢١٩]	التأليف: ما إذا وجد كان في محلين متجاورين. [٢٦ب]

Buraya kadar yaptığımız iktibaslardan anlaşıldığı üzere eserin Nîsâbûrî'ye nipetinde bir problem mevcut değildir. İlim çevrelerince bu eserden istifade edildiği, içerdiği tanımların alıntılanarak tartışıldığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında önceden de dile getirdiğimiz üzere eserin müellifinin Nîsâbûrî olduğu ve Sağânî'nin tertip ve ihtisar yönünden katkı sağladığı anlaşılmaktadır.

4.2. Hudûdu'l-elfâz'ın Yazılış Amacı ve Muhtevası

Hudûdu'l-elfâz bir sözlük çalışması olup kelamcılar ve usûlcüler tarafından kullanılan kavramları ve bazı kalıp ifadeleri tanımlamaktadır. Bu eser yaklaşık dörtyüz altmış beş (465) kavramın tanımını içermektedir. İlk olarak tanım maddesinin tanımı verilmektedir. Önceki bölümlerde anlatılan sözlüklerden onu ayıran bir husus, bu sözlüğün alfabetik olmasıdır. Zira Kâdî Abdülcebbâr, İbn Şervîn, İbn Mukrî

gibi alimlerin sözlükleri konularına göre tertip edilmiştir. Sağânî, Nisabûrî'nin de kavramları ve kavramların şerhini konularına göre tertip ettiğini, Nisâbûrî'nin isteğiyle alfabetik hale getirdiğini ifade etmektedir.

Hudûdu'l-elfâz'ın mukaddimesinde bu eserin meydana gelişini Sağânî şöyle anlatmaktadır:

"Şeyh Ebû Reşîd, fukahâ ve mütekellimler arasında kullanılan terimlere dair doyurucu bir kitap kaleme aldı. Terimleri uzun uzadıya açıkladı, genişçe anlattı. Onu sadece kelamda mütehassıs olanların vâkıf olabileceği bir tarzda tertip etti. Zira o, anlamlara göre bir sıralamaya (tertîbün ma'neviyyün) sahip idi. Böyle olunca ihtiyaç duyulduğunda onda aradığını bulmak herkese zor geliyordu. Bundan dolayı benden, bu terimleri alfabetik olarak tertip etmemi, terimlerin tanımlarını yazıp açıklamaları (şerh) bırakmamı buyurdu. Ben de sevap umarak ve azık talebiyle buna meylettim."[190]

Sağânî'nin cümlelerinden bu eserin mübtedîler dikkate alınarak hazırlandığı anlaşılmaktadır. *Hudûd*'un bu şekilde tertibi kavramların basit düzeyde anlaşılmasına imkan vermekle birlikte eserin Nisâbûrî tarafından kaleme alınan versiyonu günümüze ulaşmadığından bizim açımızdan dezavantaj söz konusudur. Zira kavramların detaylı tartışılması, kelam sistematiği içerisinde konumlandırılması ve bütünsel bir anlama ameliyesi güç hale gelmektedir. İbn Şervîn terimlerin Basra ve Bağdat ekolündeki kullanımlarının yanı sıra Ebû Ali, Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbâr gibi otoritelerin açıklamalarına yer verirken[191] *Hudûdu'l-elfâz*'da böyle bir durum da söz konusu değildir.

Sözlüğümüzün dibacesinde hem kelamcıların hem de fukahâ'nın kullandığı terimleri içereceği ifade edilmektedir. Ancak sözlükte ağırlıklı olarak kelâmî terimler mevcuttur. Klasik dönemde bir kelam alimi aynı zamanda iyi bir fâkîhtir. Mutezile'den Kâdî Abdülcebbâr,

---

[190] Nîsâbûrî - Sağânî, *Hudûd* (E462), vr. 24b.

[191] Sarica - Çetin, "Zeydî-Mu'tezilî Düşüncede Terimler", 820-821.

Ebü'l-Hüseyîn el-Basrî, Ebû Yusuf el-Kazvinî, İbnü'l-Melâhimî; Eş'ârilerden Cüveynî, Bakillânî, Gazzâlî ve Râzî gibi ulema hem kelam hem usûl-i fıkıh alanında eserler vermişlerdir. Bu anlamda iki alanın ortak kavramları mevcuttur. Kelam ve usûl-i fıkıh islami ilimler geleneğinde asleyn/usuleyn olarak isimlendirilmektedir. İki disiplin arasındaki sıkı ilişki bu alanlara ait terimlerin aynı sözlük içerisinde yer edinmelerini sağlamıştır. Bu açıdan *Hudûdu'l-elfâz* da bunun tipik bir örneğidir.

4.3. Tahkikte Kullanılan Nüsha

Neşirde kullandığımız nüsha Milano'da bulunan The Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesinde E462 numarasıyla kayıtlı olup Zeydî eserlerin bulunduğu bir mecmua içerisindedir. *Hudûdu'l-elfâz*'ın başka bir nüshasının varlığından haberdar değiliz. Kullanılan nüsha, mecmua içerisinde 24b'den başlayıp 35b'nin başında sona ermekte olup 11 varaktan müteşekkildir. Nesih hattıyla yazılmış ve her sayfada 21 satır bulunmaktadır. Nüshaya düşülen tashih kayıtlarından mukabele gördüğü anlaşılmaktadır. Nüshanın bulunduğu mecmua içerisinde kütüphane kataloğuna ve zahriyesinde (1a) yazdığına göre şu eserler bulunmaktadır:

1. Kit'a min ba'zi'l-kütübi'z-zühd ve't-takva (1-12)
2. Kitâbu'l-Vücûhi'lletî ta'zumü 'aleyhe't-tâ'ât: Saîd b. Ebî'l-Fadl el-Abbas b. Şervîn (12-24)
3. Hudûdu'l-elfâz: (24b-35b)
4. Müsned: İmâm Ali b. Musa b. Ca'fer er-Rıza (35b-48)
5. el-Erba'un'ü's-saylakîyye: Zeyd b. Abdullah b. Mes'ûd b. Refaa' (49-57)
6. Siyasetü'l-mürîdîn: el-Müeyyedbillâh el-Hârunî (57b-78a)
7. Et-Tebsira fî usûliddîn: el-Müeyyedbillâh el-Hârunî (78-79)
8. Ta'lîk Şerhü't-Tebsıra: İsmail b. Ali b. İsmail Ferrezazî (95a-127)

9. er-Risâle fî nasihati'l-'âmme: Cüşemî (128-205)[192]

Bu eserlerin bazılarında eksiklikler olup sayfalarda düşüklükler mevcuttur. Bu eksiklikler yazma nüshanın zahriyesinde her eserin karşısında verilmiştir. *Hudûd* için böyle bir not düşülmediği gibi reddâdeler ve eserin alfabetik sıralaması takip edildiğinde herhangi bir eksiklik olmadığını söylememiz mümkün olsa da (مخ) ile (مم) arasında yer alan terimlerin bulunduğu tek bir varağın düşmüş olduğu görülmektedir. Yazmada müstensihi belli olan tek kitap sekiz (8) nolu kitaptır. Müstehsihin adı Abdullah b. Hamza b. İbrahim b. el-Hasan b. Ebî'n-Necm'dir. Bununla birlikte mecmuada herhangi bir ferağ kaydı olmadığı gibi istinsah tarihi ima eden başka bir kayıt da mevcut değildir. Mecmuanın içerisindeki eserlerin önceki bölümlerde üzerinde durulduğu üzere 6./12. yüzyılda Yemen'e nakledilen Kuzey İran kaynaklı eserler olduğu görülmektedir. Zeydî alim Amr b. Cümeyl'in icazetnamesinden bu eserlerin ve müelliflerin başka kitaplarının 6. asır Nisabur'unda okutulduğu[193] da göz önünde bulundurulduğunda bu nokta pekişmektedir.

Dibace besmele ile başlamakta olup "Rabbî Yessir velâ Tuassir" duası eklenmiştir. Besmeleden sonra hamdele ve salvele de bulunmaktadır. Hamdele Mutezilî bir eser olduğunu işaret eden bir üslupla yazılmıştır: «الحمد لله الواحد العدل».

Nüsha temme kaydı ile son bulmaktadır: «تمت الحدود، والحمد لله الملك المعبود، وصلاته على رسوله محمد»

4.4. Tahkikte Takip Edilen Metod

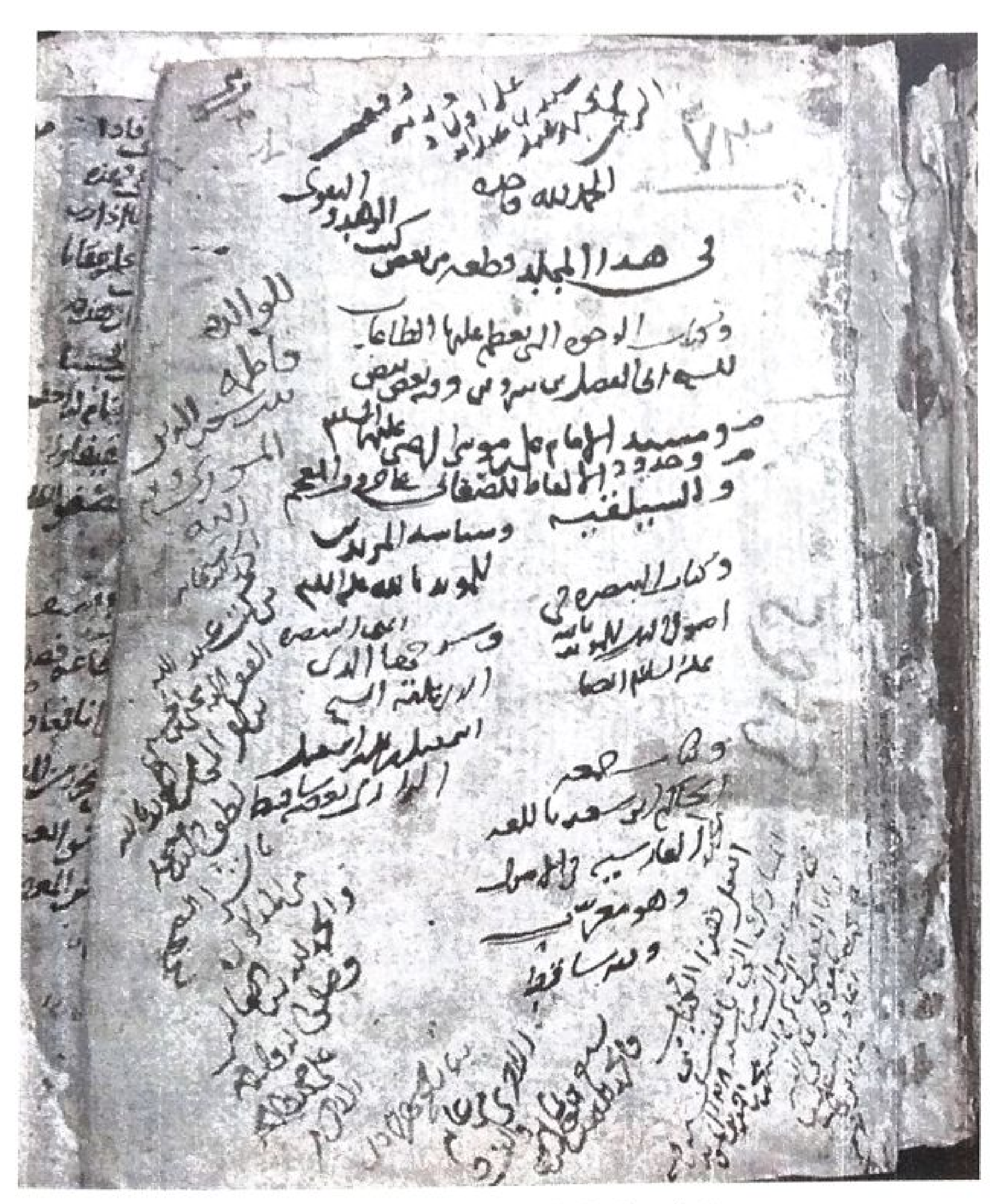
Tahkikte, İSAM Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) benimsenmiştir. Metin, bilgileri verilen tek yazma nüshadan hareketle yazılmıştır. Metin oluşturulduktan sonra mevcut bütün tanımlar, el-Berîdî el-Âbî'nin *el-Hudûd ve'l-hakâik*'i, Ebû Ca'fer el-Mukrî'nin *el-Hudûd*'u

192 Löfgren - Traini, *Catalogue of the Arabic Manuscripts*, IV/191-192.
193 Rahmetî, *ez-Zeydiyye fi'l-İrân*, 267-275; Müeyyedbillâh, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 2/840.

ve İbn Şehrâşûb el-Mâzenderânî'nin *el-A'lâmü't-'t-tarâ'ik fî'l-hudûd ve'l- hakâik*'i ile birebir mukayese edildi. Bu mukayese sonucunda Nîsâbûrî'nin tanımlarıyla aynı veya benzeş olanlara dipnotta işaret edildi. Bunun yanında mevcut tanımlar ile Nîsâbûrî öncesi mutezilî alimlerin eserlerinde tespit edilen benzer tanımların yerleri dipnotta gösterildi. Nîsâbûrî'nin diğer eserlerindeki benzer tanımlara, eserin aidiyetinin tartışıldığı başlıkta yer verildiği için dipnotta ayrıca gösterilmeye gerek duyulmamıştır. Gerekli görülen yerlerde köşeli parantez içerisinde metne eklemeler yapıldı. Bu eklemelerde bahsi geçen üç eserden azami düzeyde istifade edildi. Metin modern Arapça imlâsına göre inşa edildiğinden nüshada bulunan dilbilgisi ile imlâ hatalarına dipnotta ayrıca işaret edilmedi. Anlamanın kolaylaşması adına metinde farklı biçimde okunabilecek ve dolayısıyla iltibasa sebebiyet verebilecek kelimelere hareke konuldu.



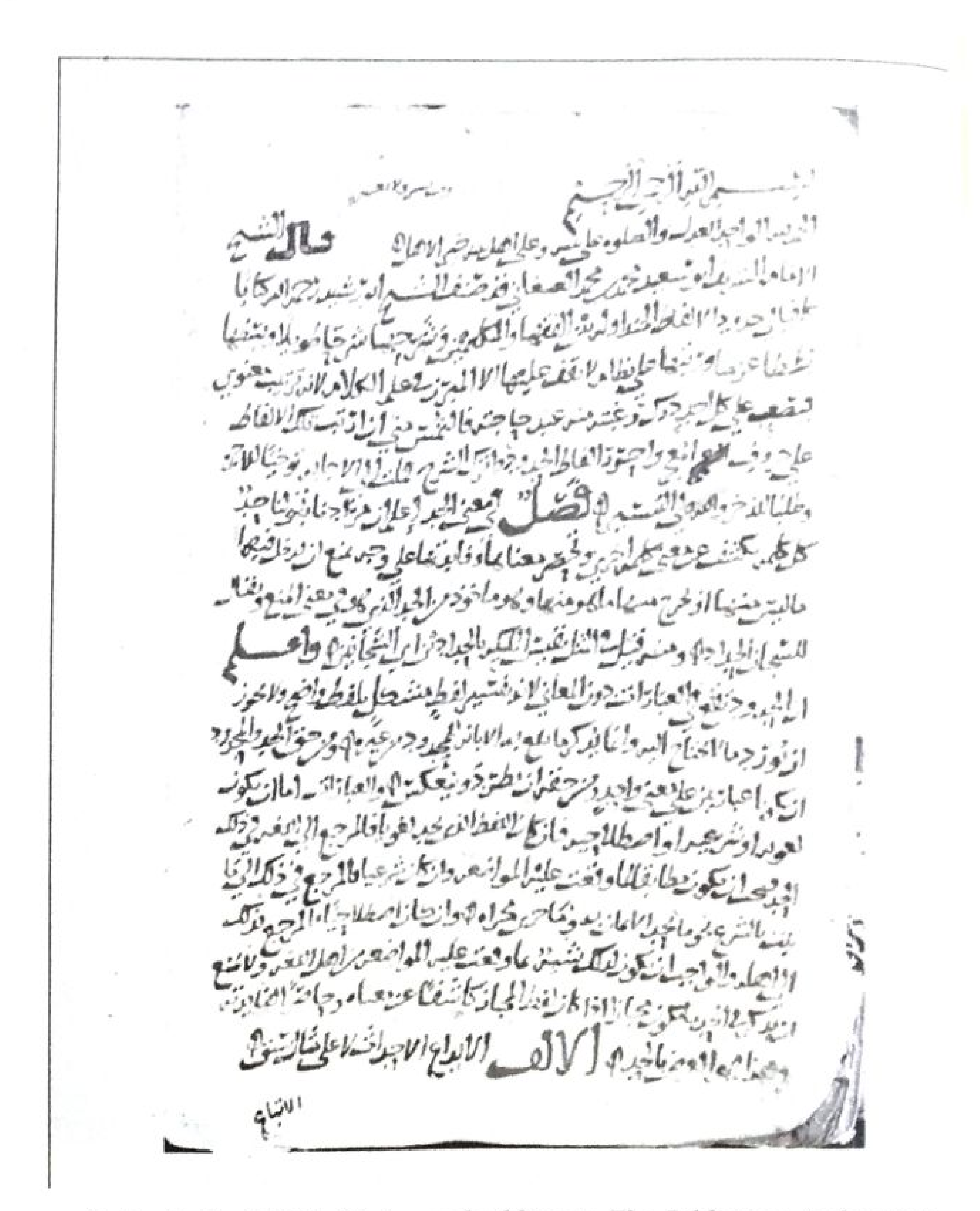
Resim 6: The Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesinde E462 numarasıyla kayıtlı mecmuanın dıştan görünümü



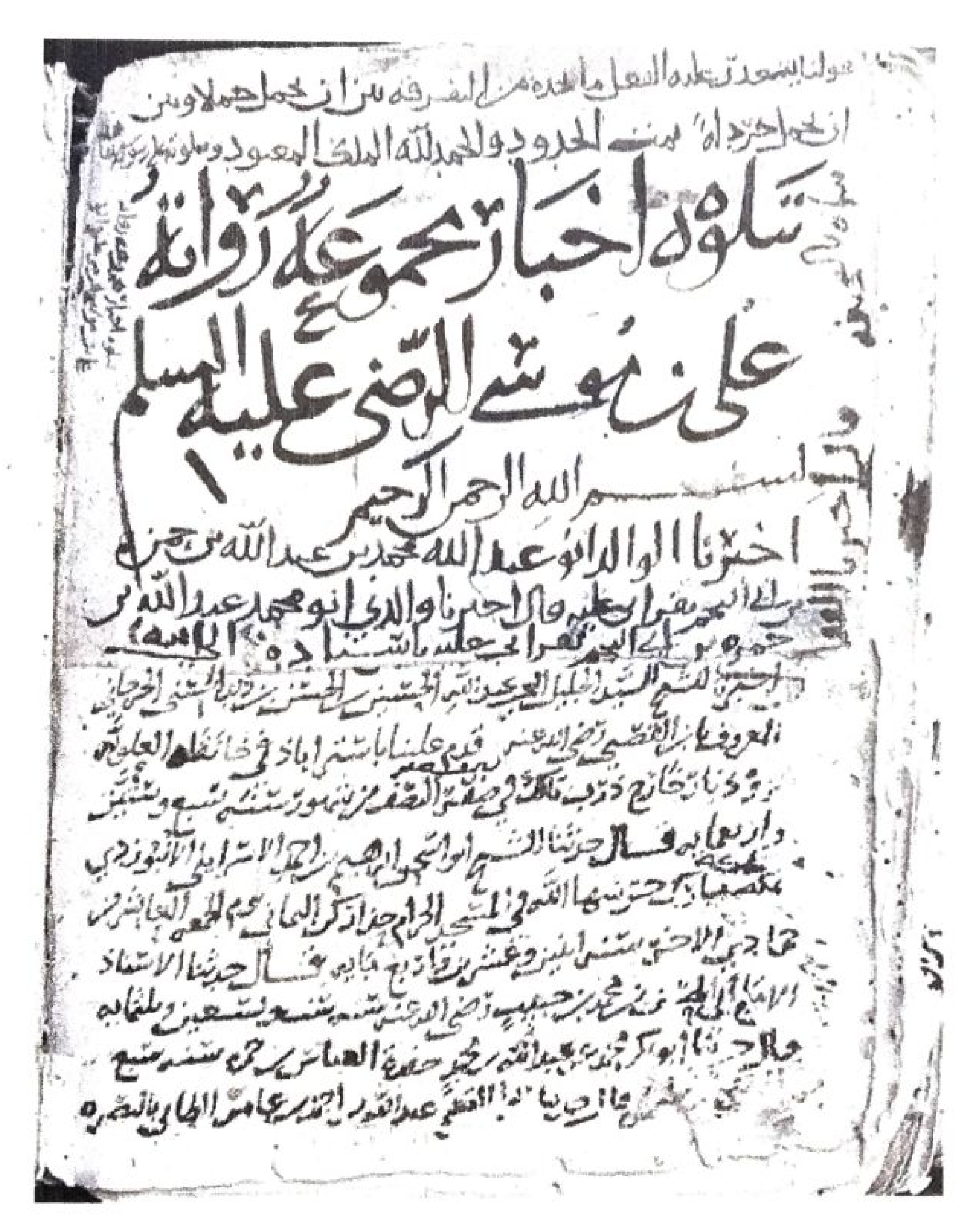
الحمد لله وحده

في هذا المجلد قطعة من بعض كتب

Resim 7: Hudûd'ül-elfâz'ın içinde bulunduğu mecmuanın zahiriyyesi; The Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, nr. E462 vr. 1



Resim 8: Hudûd'ül-elfâz'ın mukaddimesi; The Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, nr. E462 vr. 24b



تلوه اخبار مجموعة رواية
علي بن موسى الرضى عليه السلم
بسم الله الرحمن الرحيم

Resim 9: *Hudûd'ül-elfâz'ın son sayfası ve ferağ kaydı; The Biblioteca Ambrosiana Kütüphanesi, nr. E462 vr. 35b*

كتاب
حدود الألفاظ

الشيخ أبو رشيد سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري

&

الشريف أبو سعيد محمد بن محمد الصغاني

حققه واعتنى به

أوزكان شمشك

يوسف آركانر

[٢٤ب] بسم الله الرحمن الرحيم. رب يسّر ولا تعسّر.

الحمد لله الواحد العدل، والصلاة على نبيه، وعلى أهل بيته خير الأهل.

قال الشيخ الإمام الشريف أبو سعيد محمد بن محمد الصغاني: قد صنّف الشيخ أبو رشيد رحمه الله كتابًا كافيًا في حدود الألفاظ المتداولة بين الفقهاء والمتكلمين، وشَرَحَها شرحًا طويلًا وبَسَطَها بسطًا عريضًا ورتّبها على نظام لا يقف عليها إلا المبرّزُ في علم الكلام؛ لأنه ترتيب معنويّ، فيصعب على كل أحد دركُ رغبته منه عند حاجته. فالتمس منّي أن أرتّب تلك الألفاظ على حروف المعجم، وأحرّر ألفاظ الحدود، وأترك الشرح. فمِلْتُ إلى الإجابة توخّيًا للأجر، وطلبًا للزخر، والله وليّ التيسير.

فصل في معنى الحد

اعلم أن مرادنا بقولنا: «حدّ» كلُّ كلمة تكشف عن معنى كلمة أخرى، وتحصر معناها وفائدتَها على وجهٍ يمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، أو يخرج منها ما هو منها. وهو مأخوذ من الحدّ الذي هو في معنى المنع. ويقال للسجّان: «الحَدّاد». ومنه قيل في المثل: «تَقِيسُ الملائكةَ بالحدّادين»، أي السجّانين.

واعلم أن الحدود تقع في العبارات دون المعاني؛ لأنه تفسيرُ لفظٍ مشكلٍ بلفظ واضح، ولا يجوز أن يورد ما لا يحتاج إليه، وإنما يذكر ما تقع به الإبانةُ للمحدود من غيره.

ومن حق الحد والمحدود أن يكونا عبارتين على معنى واحد. ومن حقّه أن يطّرد وينعكس.

والعبارات إما أن تكون لغوية أو شرعية أو اصطلاحية، فإن كان اللفظ الذي يُحد لغويًا فالمرجع إلى اللغة في ذلك الحد، فيجب أن يكون مطابقًا لما وقعت عليه المواضعة. وإن كانت شرعيًا فالمرجع في ذلك إلى ما ثبت بالشرع، نحو ما يحدّ الإيمان به وما جرى مجراه. وإن كان اصطلاحيًا فالمرجع في ذلك إلى أهله، والواجب أن يكون لذلك شِبْهٌ بما وقعت عليه المواضعةُ من أهل اللغة. ولا يمنع أن يذكر في الحد ما يكون مجازًا إذا كان لفظ المجاز كاشفًا عن معناه وحاصرًا لفائدته، وهذا هو الغرض بالحدّ.

الألف

▸**الإبداع**: الإحداث لا على مثال سبق.[1] /[٢٥أ]

▸**الاتّباع**: أن يأتي بمثل ما أتى به الغير من صورة الفعل على ذلك الوجه الذي أتى به.[2]

▸**الإثبات**: هو الإيجاد، ويستعمل في الخبر عن الوجود على سبيل التشبيه بالإيجاد.[3]

▸**الاجتهاد**: في أصل موضوع اللغة بذلُ الجهد في الفعل، ثم يستعمل بعرف الفقهاء في بذل الجهد في تعرف الحكم الشرعي.[4]

▸**الإجلال**: مثل الإكرام. ولهذا لا يجوز أن يقال: «أجللتُ اللهَ» كما يقال: «عظّمتُ الله».

▸**الاجتماع**: كون الجوهرين على سبيل القرب، فهو التأليف.[5]

▸**إجماع الأمة**: معناه أن يشتركوا في وقت واحد في فعلٍ أو قولٍ مع القصد إليه.[6]

▸**الإحباط**: يراد به أن عقاب المعصية يُزيل ثوابَ الطاعة ويُبْطله.[7]

▸**الإحساس**: يستعمل في الإدراك بآلة، ويستعمل في أول العلم بالمدرَك.[8]

▸**الاختبار**: أن يتعاطى أمورًا لينكشف له من حال الغير ما لم يعلمه.[9]

▸**الأخذ**: هو الفعل والإيجاد، والأقرب أن يستعمل في المباشر دون المتولّد والمخترع. وإذا استعمل في غير ذلك كان مجازًا.[10]

▸**الاختراع**: الابتداء بالفعل لا في نفس القادر.[11]

---

[1] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦١/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٩.

[2] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٤/١.

[3] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٢/٢.

[4] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٢/٢؛ الحدود للمقري، ص ٨٧.

[5] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[6] الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨١/١.

[7] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٨٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٢٥/١.

[8] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٢/٢.

[9] الحدود للمقري، ص ٩٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٩٦/١.

[10] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٣/١.

[11] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٢/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣١/١.

←

▸**الإخلاص**: أن يُفرد اللهَ عز وجل بالعبادة، وهو مأخوذ من خلاص اللبن.[12]

▸**الاختيار**: يستعمل فيما يستعمل فيه القصدُ، وقد يقال: «اختار» ويراد أنه فعل لا على وجه الإلجاء.[13]

▸**الإرادة**: ما إذا وجدت أوجبت كون الغير مريدًا.[14]

▸**الإساءة**: أن يضر بالغير ضررًا قبيحًا فيستضرّ به. والإرادة إن لم تشترط فيه جاز.[15]

▸**الاستثناء**: قول القائل «إلا» ليخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله تحته، ومتى استعمل هذه الصيغة في غير ما قلنا كان مجازًا، نحو الاستثناء من غير جنسه.[16]

▸**الاستنباط**: استخراج الحكم والتوصل إلى إثباته لا من صريح النصوص.[17]

▸**الاستحسان**: أن يعدل في المسألة عن أن يحكم فيها بما يحكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه آخر من الدليل يقتضي العدولَ عن الحكم الأول فيه إلى الحكم الثاني.

▸**الاستخفاف**: كل فعل أو قول ينبئ عن اتّضاع حال الغير مع القصد إلى ذلك.[18]

▸**الاستخبار**: طلب الإخبار عن الغير.[19]

▸**الاستدلال**: النظر في الدلالة، فكل استدلالٍ نظرٌ، وليس كل نظرٍ استدلالا.[20]

▸**استصحاب الحال**: نريد بذلك أن يقول القائل: إذا ثبت حكم في

[12] الحدود للمقري، ص ٨٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠٣/٢.

[13] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٩٧.

[14] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٤٥١؛ الحدود للمقري، ص ١٠٣؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٣/١.

[15] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠٥/١.

[16] الحدود للمقري، ص ٥٣.

[17] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٣٥/٢.

[18] الحدود للمقري، ص ٨٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٢٥/١.

[19] الحدود للمقري، ص ٥١.

[20] الحدود للمقري، ص ٩٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٧/١.

←

←

وقت فالواجب أن يقال بثباته في وقت آخر إذا لم يمنع منه مانع.

▸**استصلحه الله:** /[٢٥ب] يراد به أن الله تعالى أراد منه الصلاح.

▸**الإسلام:** في الشرع هو والإيمان واحدٌ.

▸**اسم الجنس:** ما إذا انفرد عن لام التعريف وقع على واحد من ذلك الجنس غير معين، ولهذا قلنا: إنه نكرة.[٢١]

▸**الأشبه:** ما يغلب على ظن المجتهد أن الأولى أن يحكم في هذا الفرع بحكم هذا الأصل دون غيره.

▸**أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله:** نريد أنه من أطال مجالسته واختصّ به.

▸**الإصرار:** يستعمل في أن لا يتوب مما أقدم عليه من القبيح، وفي العزم على مثله من القبيح في المستقبل.[٢٢]

▸**الأصلح:** الأنفع.

▸**أصلح الله المؤمنين:** فعل بهم ما صلح عنده.

▸**الأصل:** إذا استعمل في القياس الشرعي يراد به ما تناوله التعليل أولا، وهو كتحريم التفاضل [في] البُرّ، يقال: إنه أصل؛ لأن التعليل أولًا يتناول ذلك ثم يحمل الأرزُّ عليه في الحكم.

▸**الاضطرار:** في اللغة معناه معنى الإلجاء. وفي عرف المتكلمين يستعمل فيما وجد في المرء من فعل[٢٣] غيره على وجه لا يمكنه دفعُه عن نفسه.[٢٤]

▸**الإطلاق:** هو التخلية.

▸**الاعتذار:** هو الندم على الإساءة إلى الغير إذا أظهره.[٢٥]

▸**الاعتراض:** يستعمل فيما يحاول به إفسادَ ما قاله.[٢٦]

▸**الاعتقاد:** ما إذا وجد أوجب كون الغير معتقدًا.[٢٧]

---

[٢١] الحدود للمقري، ص ٥٢.

[٢٢] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٣.

[٢٣] هنا تكرر قوله: «من فعل» في الأصل.

[٢٤] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٣؛ الحدود للمقري، ص ٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٣٧.

[٢٥] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١٢.

[٢٦] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٣؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٦.

[٢٧] الحدود للمقري، ص ٨٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ←

←

◂الاعتلال: يقارب التعليل، ويستعمل أيضًا في المسألة.[28]

◂الاعتماد: اللازم والمجتلب ما إذا وجد أوجب كون محله في حكم المدافع لما يماسّه مماسّة مخصوصة، ونريد باللازم أنه باقٍ، وبالمجتلب أنه لا يبقى، وينتفي في الثاني من حال وجوده.[29]

◂الاغتياظ: فَوَرَان النفس من أمرٍ دَهَمَه.[30]

◂الإغراء: أن يبعث على[31] [الفعل] بتقويةِ الداعي إليه وإزالةِ الخوف عنه حتى يكون كالمحمول عليه.[32]

◂الإغماء: سهو غامر يلحق الإنسانَ مع فتور الأعضاء لعلةٍ أصابته، وكذلك الغشيةُ.[33]

◂الافتراق: كون الجوهرين على سبيل البعد.

◂الاقتصار: هو أن يفعل ما يجب عليه، ولا يفعل التفضّل أو ما يكون بفعله متبرّعا.[34]

◂أقل الجمع: ثلاثة، فهو الصحيح عندنا.

◂الاكتناز: التأليف الذي يحصل بين الأجزاء الكبيرة على وجه لا يقع فيها خلل أو يقلّ الخلل فيه، ولا بد من أن يكون فيها الالتزاق.[35]

◂الإكرام: الرفع من قدر الغير ومن منزلته.

◂الإكراه: البعث على الفعل الشاقّ بالوعيد عليه أو ما يخاف من ضرر أعظم منه بالأمر الكثير.[36]

◂الالتزاق: التأليف الذي يصادف رطوبة في أحد محليه ويبوسة في الآخر.[37]

.١١٥/١

[28] الحدود للمقري، ص ٣٨.

[29] الحدود للمقري، ص ٣٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٤٥/١.

[30] الحدود للمقري، ص ١٠٦.

[31] في الأصل: «عليه» بدون لفظ «فعل».

[32] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٦١/١.

[33] الحدود للمقري، ص ٩٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١٩/١.

[34] الحدود للمقري، ص ٦٠.

[35] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[36] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٧/١.

[37] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

← ←

الإلجاء: ما يقوّي الداعي إلى أن يفعل أو أن لا يفعل /[٢٦أ] على وجه يخرج به من أن يكون مستحَقًّا للمدح أو للذم، ولولا ذلك لكان يصح أن يستحقّ المدح أو الذم.[٣٨]

الإلزام: أن يبيّن لغيره لزوم ما يقول.[٣٩]

الإلغاز: أن يريد باللفظ غير ما يقتضيه، ولا يبيّن مراده لمن يخاطبه.

الألم: إدراك ما ينفر الطبعُ عنه.[٤٠]

الإلهام: ما يحصل في المرء ابتداءً من العلوم الضرورية مما لا يعدّ من كمال العقل.[٤١]

الامتناع: أن يفعل في نفسه فعلًا لأجله لا يصح أن يفعل فعلًا آخر أو بسببه، ولهذا لا يوصف الله تعالى بالامتناع من الفعل.[٤٢]

الأمر: قول القائل لمن دونه في المرتبة: «افعل».[٤٣]

الأمارة: ما يكون النظر فيها مُفْضِيًا إلى حال الظنّ.[٤٤]

الأمن: العلم بأن لا يصيبه ضرر ولا يفوته نفع إذا كان ممن يجوز عليه المنافع والمضارّ.[٤٥]

الأمل: هو الرجاء.

الأمّة: تستعمل في المصدّقين بالرسول صلى الله عليه وعلى آله.[٤٦]

الانتظار: العلم أو الظن بحصول شيء في المستقبل مما ينفعه أو يضرّه.[٤٧]

---

[٣٨] الحدود للمقري، ص ٧٤؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٦/١.

[٣٩] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٥.

[٤٠] الحدود للمقري، ص ٥٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٣/١.

[٤١] الحدود للمقري، ص ٩٣.

[٤٢] الحدود للمقري، ص ٧٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧٧/١.

[٤٣] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٤٧؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٦١/١.

[٤٤] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٩٩؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥.

[٤٥] الحدود للمقري، ص ٩٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٩/١.

[٤٦] الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٣/٢.

[٤٧] الحدود للمقري، ص ٦١.

←

◂انتقاض العادة: أن يفعل خلاف ما أجرى العادة به، نحو خلق المطر في غير السحاب.[٤٨]

◂الإنسان: هو هذه الجملة المصوّرة بهذه الصورة.[٤٩]

◂الإنشاء: هو الإظهار، ويرجع إلى الإحداث.[٥٠]

◂الإنعام: النفع الحسن الواصل إلى الغير لينتفع به، وكذلك الإحسان.

◂الانقطاع: يوصف ما لا يحله الاقتران من الكلام وما جرى مجراه بالانقطاع أنه منقطع إذ لم يوصّل بعضَه ببعض على سبيل التشبيه بما كان هذا حاله.

◂الانقياد: النزول عندهم الغير على ما يريد.[٥١]

◂الإهانة: الوضع من قدر الغير ومنزلته، والإذلال يقاربه.[٥٢]

◂الإيجاب: إذا قلنا: «أوجب اللهُ علينا»، فالمراد أنه عرّفنا وجوبه ودلّنا على وجوبه، وكذلك الحال في الإلزام.

◂الإيمان: في اللغة التصديق، وفي الشرع الطاعات الواجبات والنوافل.



---

٤٨ الحدود للمقري، ص ٤٧٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧/٢.

٤٩ الحدود للمقري، ص ٤٦٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣/٢.

٥٠ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧١/١.

٥١ الحدود للمقري، ص ٤٦١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١١/١.

٥٢ الحدود للمقري، ص ٤٨٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٢٥/١.

←

←

الباء

◂**البخت**: قريب من الدولة.[53]

◂**البخل**: منع الغير حقَّه الواجبَ عليه.[54]

◂**البداء**: معناه الظهور، وذلك يكون بأن ينكشف للمرء حالُ ما كان خافيًا مما عزم عليه بأن يفعله وأمر غيره بفعله.[55]

◂**البدعة**: أن يزيد في جملة ما هو دين ما ليس منه.[56]

◂**البدل**: يستعمل [في] أمرين منتظرين يستحيل الجمع بينهما، ويصح أن يفعل [كل] واحد منهما.[57]

◂**البداءة**: كل ما يعدّ من كمال العقل مما يحصل لا عن طريق العادة.[58]

◂**البراءة**: أن يتولى ذمَّ من يتبرأ منه ولعنَه. /[٢٦ب] والاستخفافَ به.[59]

◂**البشارة**: الخبر عن وصول نفع إلى الغير في المستقبل أو في المآل، وقد يستعمل في الخبر عن العذاب على وجه المجاز.

◂**البصير**: من يصحّ أن يدرك المبصَر إذا وجد.[60]

◂**الباطل**: يستعمل في المعدوم في الأصل، ثم في الفعل القبيح الواقع ممن أمكنه التحرّزُ منه تشبيهًا بما يكون معدومًا، ويستعمل ويراد به أنه لم يقع موقع الصحة في سقوط القضاء، وفي التمليك به إن كان عقدًا.[61]

◂**البغض**: إرادة نزول الضرر المحض إلى الغير،[62] وإن شئت قلتَ: كراهة النفع له.[63]

◂**الباقي**: كل موجود لم يتجدّد وجوده في حال الإخبار عنه بأنه موجود.[64]

---

٥٣ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٦/١.

٥٤ الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٥/٢؛ الحدود للمقري، ص ٦٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠٧/١.

٥٥ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٠/١.

٥٦ الحدود للمقري، ص ٧٩.

٥٧ الحدود للمقري، ص ٧٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٨/١.

٥٨ الحدود للمقري، ص ٩٣.

٥٩ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١١/٢.

٦٠ الحدود للمقري، ص ٦٨؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٦.

٦١ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥٥/١.

٦٢ في الأصل تكررت عبارة «إلى الغير».

٦٣ الحدود للمقري، ص ١٠٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٩/١.

٦٤ الحدود للمقري، ص ٣٠.

← ←

◂**البكاء**: نزول الدمعة عن العين مع الوجع في القلب.[٦٥]

◂**البلادة**: ما يكون بالعكس من الذكاء.[٦٦]

◂**البليد**: بالعكس من الذكيّ.

◂**البنية**: التأليف الواقع على وجه مخصوص، ويستعمل ذلك فيما يصح أن توجدَ الحياةُ معه.

◂**البيان**: الدلالة التي يتبيّن بها الأحكامُ.[٦٧]



التاء

◂**التأسّي**: هو الاتّباع.[٦٨]

◂**التأليف**: ما إذا وجد كان في محلين متجاورين.

◂**التبخيت**: أن يتولى اعتقاد من غير أن يكون وجه يدعو إليه.[٦٩]

◂**التجويز**: اعتقاد أن خلافه ليس من باب المحال.

◂**التخصيص**: ما يؤثر في كون اللفظ مخصوصًا، وذلك إذا خصص يكون بكون المتكلم مريدًا.[٧٠]

◂**التخلية**: ارتفاع المنع عمن يصح منعه، ويجب أن تكون التخلية في حال الفعل لا قبله.[٧١]

◂**التخيّل**: يستعمل في الظن فيما يشاهده ما لا يكون جاهلًا له لغلط في

---

٦٥ الحدود للمقري، ص ٤٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٩٥/١.

٦٦ الحدود للمقري، ص ٩٦.

٦٧ الحدود للمقري، ص ٤٥٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٨/١.

٦٨ الحدود للمقري، ص ٤٨٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٤/١.

٦٩ الحدود للمقري، ص ٤٩٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٦.

٧٠ يحتمل أن تكون العبارة هكذا: «وذلك إذا خصص بكون يكون المتكلم مريدًا».

٧١ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨٧/١.

←

←

المناظِر، يجوز أن يظنّ في السراب أنه ماء.[72]

◄**التدبير**: هو التقدير.

◄**الترجمة**: تفسير لغة بلغة أخرى.[73]

◄**الترجيح**: ما يقتضي أن العمل بأحد الخبرين أو [أحد] البيّنتين أو أحد القياسين أولى من العمل بالآخر.[74]

◄**التراخي**: نريد به أن لنا أن نأخر ما تناوله الأمر عن الوقت الثاني إلى الثالث والرابع وإلى ما بعد ذلك من الأوقات.[75]

◄**الترك والمتروك**: هما الضدان اللذان يصح من القادر عليهما أن يفعل أحدهما بدلًا من الآخر مبتدأً بالقدرة في محلها.[76]

◄**التارك**: في أصل اللغة معناه أن لا يفعل القادر الشيء في حال يصح أن يفعله.

◄**التشبيه**: في أصل اللغة ما به / [٢٧أ] يصير الشيء مشبَّهًا بالغير كالتحريك، ثم يستعمل في العلم والاعتقاد في أن أحد الشيئين شبيه للآخر.

◄**التصوّر**: الظن فيما له نظيرٌ مشاهَدٌ أنه بمثل صفة نظيره، ويستعمل في العلم بصفة ما يشاهده إذا كان ذلك العلم ثابتًا فيه بعد نقضٍ.[77]

◄**التضمين**: تعريف الشيء بغيره، نحو أن يقال: لو كان كذا لكان كذا.

◄**التعجّب**: أن يتجدد للمرء علمٌ بحصول شيء خارج عما يتوقعه أو يعتاده أو ظنٌّ لذلك.

◄**التعظيم**: كل فعل أو قول ينبئ عن عِظَم حال الغير إما لعادة أو غيرها مع القصد إلى ذلك بالفعل والقول.[78]

---

[72] الحدود للمقري، ص ٩٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٠/١.

[73] أعلام الطرائق للمازندراني، ٧٣/١.

[74] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٨/٢.

[75] الحدود للمقري، ص ٨٧.

[76] الحدود للمقري، ص ٧٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٠/١.

[77] الحدود للمقري، ص ٩٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٠/١.

[78] الحدود للمقري، ص ٨٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٢٣/١.

← ←

▸**التعليل**: تعليق الحكم بما يؤثر فيه.[79]

▸**التعمية**: معناه ومعنى الإلغاز واحد.

▸**التفضّل**: النفع الجامع للغير، ويجب أن يكون حيًّا، ويكون لفاعله أن يفعله وله أن لا يفعله.[80]

▸**التقدير**: أن يفعل الفعلَ لغرض مثله، فيكون مقدِّرًا لذلك الغرض.[81]

▸**التقريب**: إرادة القربة من الغير.

▸**التقليد**: قبول قول الغير من غير أن يطالبه بحجة، فيصير ذلك كالقِلادة في عنقه.[82]

▸**التكفير**: إزالة العقاب بما يستحقّه من الثواب.[83]

▸**التكليف**: إرادة الفعلِ الشاقّ من الغير والمتصلِ بما يشقّ مع الإعلام له.[84]

▸**التكليم**: الكلام الذي قصد به الفاعلُ.[85]

▸**التمكين**: كل معنى يفعل بالغير، ويصح عنده منه الفعل، وكذلك يدخل فيه القدر والعقل وإعطاء آلة ونصب الدلالة.[86]

▸**التمانع**: أن يمنع كل واحد من القادرين صاحبه، ولا بد أن يكون من كل واحد منهما محاولة ضد ما يحاوله اللآخر أو ما يجري مجراه إذا كانا عالمين بفعلهما.[87]

▸**التمني**: قول القائل: «ليت كان كذا» أو «ليت يكون كذلك» أو «ليته لا يكون كذا» إذا كان له فيما يقول نفع أو دفع ضرر.[88]

---

[79] الحدود للمقري، ص ٤٨؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢/٢١٢.

[80] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٤٦. فيه: «النفع الواصل إلى الغير».

[81] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٥؛ الحدود للمقري، ص ٧٣.

[82] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٥؛ الحدود للمقري، ص ٩٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١٦.

[83] الحدود للمقري، ص ٤٨٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٢٥.

[84] الحدود للمقري، ص ١٠٦؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٧٥.

[85] الحدود للمقري، ص ٤٤٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٦٢.

[86] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٨٥.

[87] الحدود للمقري، ص ٤٧١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٨٧.

[88] الحدود للمقري، ص ٥١.

←

التوبة: الندم المزيل لعقاب ما فعله.[89]

التوحيد: يستعمل في العلم بأن الله تعالى واحد لا ثاني له في القدم والإلهية و[...][90] به.[91]

التورية: هي التعمية.

التواضع: أن يجتنب طريقة التكبّر في أقواله وأفعاله[92] [...][93] /[٢٧ب] [...][94]



الثاء

الثقل: الاعتماد اللازم سفلا.[95]

الثقيل: ما فيه اعتماد لازم.[96]

الثواب: النفع المستحقّ على وجه التعظيم والإجلال.[97]



[89] الحدود للمقري، ص ٤٦١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١٣/١.

[90] هنا سقط في الأصل بقدر كلمة.

[91] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٩٤/١.

[92] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٩٩/١.

[93] هنا سقط بقدر سطر واحد في أسفل الصفحة.

[94] هنا طمس بقدر نصف سطر في أعلى الصفحة.

[95] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٤٦/١.

[96] الحدود للمقري، ص ٤٣٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٤٦/١.

[97] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٧/٢؛ الحدود للمقري، ص ٤٨٢؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٤١٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٤/١.

←

←

الجيم

الجثّة: تفيد في الإفادة قولنا: «شخص».

الجحد: والنفي واحد، ونذكر معنى النفي.

الجرم: ما له حيّز.

الجزع: الإظهار العظيم للشَكَاة.[98]

الجسم: الطويل العريض العميق.[99]

الجماد: الجسم الكثيف الصلب الذي يختصّ بيبوسة، ولا يوجد فيه لحمية ولا حياة.[100]

الجرأة: أن يقلّ مبالات الرجل بما يفعل و[بما] لا يفعل.[101]

الجمع: ما يقع على ثلاثة فما فوقها.

الجنس: إذا قيل في الأشياء إنها جنس يراد بذلك أنها متماثلة.

جنس الفعل: المراد بذلك أنه لا يوجد إلا كذلك.

جنس من الأعراض: المراد به أن كل ما شاركه فيه كان مثلًا له.

الجنون: سهو يلحق الإنسانَ [فيمنعه] عن أمور يكمل بها العقلُ على وجه لا يمنعه عن الذهاب والمجيء والتصرّف.[102]

الجواب: فعل ما اقتضاه الغير بكلامه وبالقول وإن كان استعماله في القول أبين.

الجود: الإكثار من التفضل.[103]

الجواد: هو المكثِر لفعل الجود.[104]

الجوهر: ما له حيّز في الوجود.[105]

الجائز: يستعمل ذلك فيما يكون المتكلم فيه شاكًّا وهو حقيقة.[106]

---

[98] الحدود للمقري، ص ٦٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٩٥؛ وفي أعلام الطرائق للمازندراني، (١/١٠٠): «إظهار عظم البكاء».

[99] الحدود للمقري، ص ٢٥؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨.

[100] الحدود للمقري، ص ٢٦.

[101] الحدود للمقري، ص ٧٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٦١.

[102] الحدود للمقري، ص ٩٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١٩.

[103] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٧.

[104] الحدود للمقري، ص ٦٠.

[105] الحدود للمقري، ص ٢٤.

[106] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٧؛ الحدود للمقري، ص ١٠٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٤٣.

← ←

الجهل: الاعتقاد الذي إذا كان له متعلّق كان متعلقه على ما ليس به.[107]

الجاهل: المعتقد لِمَا إذا كان له معتقد كان على ما ليس له.[108]

الجهة: المراد بها ما عقلناه من حال الجوهر المتحيّز أن غيره إذا وجد من المتحيزات أنه لا يجوز أن يحصل بحيث هو، وإنما يحصل عن يمينه أو يساره أو فوقه أو تحته أو خلفه أو قدامه أو أمامه.[109]



[107] الحدود للمقري، ص ٩٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١٦-١١٧.

[108] الحدود للمقري، ص ٩٠.

[109] الحدود للمقري، ص ٣٠.

الحاء

الحجم: نريد بذلك ما نعنيه بقولنا: «حيّز».

الحادث: يراد به ما يتجدّد في الحال وجودُه.[110]

الحديث: الكلام الذي وقعت عليه المواضعة، ولا يستعمل في الهذيان ولا في الكلام المهمل.[111]

الحدس: ظن تضعف أمارته،[112] ويقارب ...[113]

الحركة: كون الجوهر كائنًا في جهة عقيب كونه في جهة [أخرى].[114]

...[115]

الحزن: مثل /[٢٨أ] الغمّ، ونذكر معنى الغم فيما بعد.[116]

[110] الحدود للمقري، ص ٢٤؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨.

[111] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٧٠.

[112] الحدود للمقري، ص ٩٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٦٠.

[113] هنا سقط بقدر كلمتين.

[114] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٦٩؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٤١.

[115] هنا سقط بقدر سطر واحد في أسفل الصفحة.

[116] الحدود للمقري، ص ٩٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ←

الحسّ: يستعمل في أول العلم بالمدرَك.[117]

الحاسّة: الآلة التي يدرك بها، وهي أربع: العين والخيشوم والصماخ واللّهَاة.[118]

الحسد: كراهة حصول النعمة للغير.[119]

الحسن: كل ما فعله القادر عليه على وجه مخصوص إذا كان له فعله وإذا فعله لم يحسن الذم.

قولنا: **حسنُ نظرٍ**: معناه الرحمة والنعمة، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]، أي لا يرحمهم.[120]

الحفظ: علم بكيفية ترتيب ما سمعه من الكلام أو علم بكيفية ما فهم عن خطّ أو إشارة على حد يمكنه ذلك إذا كانت آلته صحيحة.[121]

الحق: يستعمل في الاعتقاد إذا كان علمًا، وفي القول إذا [كان] حسنًا، وإذا استعمل في الفعل كان معناه الصواب.[122]

الحقيقة: ما أفيد به ما وُضِع له في اللغة.[123]

حقوق الآدميين: معناه أن لهم أن يطلبوها، وأن بمطالبتهم تثبت وبسقوطهم تسقط.

حقوق الله: معناه أنه مستحق من الله تعالى فعله.

الحكمة: تستعمل في العلم، وإذا استعملت في الفعل فالمراد به كلُّ فعلٍ حسنٍ واقعٍ من العالم بحسنه.[124]

٩٨/١.

[117] الحدود للمقري، ص ٩٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٨/١.

[118] الحدود للمقري، ص ٦٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨١/١.

[119] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٩/٢؛ الحدود للمقري، ص ١٠٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٧٣/١.

[120] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠٥/١.

[121] الحدود للمقري، ص ٩٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٨/١.

[122] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٨/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٩.

[123] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٩/٢؛ الحدود للمقري، ص ٥٣.

[124] الحدود للمقري، ص ٨٠، ٩٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٨/١.

←

الحكيم: يستعمل في العالم بلطائف الأمور، ويستعمل في المحكِم للفعل ... [125] ويستعمل ليدخل تحت البعيد أو فيه.[126]

الحكاية: تستعمل في الفعل الذي يختصّ بصفة وصورة مخصوصة ويكون مشاهدًا أو في حكم المشاهد.

الحالّ: ما وجد بحيث غيره، والغير متحيّز.[127]

الحلال: يفيد ما يفيد قولنا: «مباح»، وإن كانت لفظة الحلال تستعمل في الشرعيات أكثر.

الحال والحكم: ما عليه الذات، ولا يرجع إذا حقق إلى الغير، والمراد بالحكم ما إذا حقق يرجع إلى الغير. والحال كالتحيّز للجوهر؛ لأنك تعلم تحيزه وإن لم تعلم شيئا آخر..والحكم كاحتماله للأعراض؛ لأنك لا تعلم أنه محتمل للعرض ما لم تعلم شيئا آخر سواه.[128]

[125] هنا بياض في الأصل بقدر كلمة.

[126] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٨/٢.

[127] الحدود للمقري، ص ٣٦.

[128] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٨٤/١.

الحليم: معناه من[129] لا يستعجل بالعقوبة.[130]

الحياء: الامتناع من الفعل لِمَا[131] يعلم فيه من سقوط قدر ومنزلة /[٢٨ب] أو ما يعلم من لوم غيره عليه.[132]

الحيّ: ما يختصّ بحال لكونه عليها يصح كونه أن يعلم.[133]

الحياة: ما إذا وجدت أوجبت كون الغير حيًّا.[134]

الحيوان: كل حيٍّ مركبٍ من أجزاء.[135]



[129] في الأصل: «أن».

[130] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٩/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٧٣/١.

[131] في الأصل «لم».

[132] الحدود للمقري، ص ٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠٠/١.

[133] الحدود للمقري، ص ٦٣-٦٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٩٢/١.

[134] الحدود للمقري، ص ٦٤؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٧٧/١.

[135] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٦٨/٢؛ الحدود للمقري، ص ٦٤.

← ←

الخاء

◂[الخبر]: الكلام الذي وضع ليَعْرف به الغيرُ ما تناوله.[136]

◂الخبر المتواتر: ما ترادف على الأسماع من المخبرين حالًا بعد حال فيما يقتضيه وضع اللغة، إلا أنه يستعمل فيما يقع عنده العلمُ الضروريّ.[137]

◂خبر الواحد: ما نقل نقلا لا يحصل عنده العلم الضروري.[138]

◂الخجل: أن يحاول فعلًا أو قولًا عند واحد أو عند جماعة ولا يتأتى منه على [ما] يريد.[139]

◂الخديعة: أن يُظْهِر للغير خلافَ ما يُبْطِنه، ويجب أن يكون الغير لا يعلم ذلك من حاله، وأن يكونَ في أمر يختصّه.[140]

◂الخدمة: أن يقف المرء فيدور حولي غيره متّبعًا لأمره وإرادته.[141]

◂الخذلان: الفعل الذي يفعل بالغير ليغلبه غيرُه، ثم يستعمل ذلك في العقاب على سبيل التشبيه بما يسمى خذلانًا في اللغة.

◂الخرس: فساد الآلة التي يفعل الكلام بها، إذا لم يكن ذلك الفسادُ عامًّا في جميع البدن.[142]

◂الخشونة: التأليف الواقع بين أجزاء على وجه يكون بعضها ناتئًا وبعضها منخفضًا إذا كانت مختصّة بضرب من الصلابة.

◂الخصوص: كل يقع على شيء بعينه دون ما عداه.

◂الخضوع: الإعظام للغير بما يظهر من التطامن في نفسه، والانقياد لحكمه والنزول عند أمره.[143]

---

[136] الحدود للمقري، ص ٤٥٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧٩/١.

[137] الحدود للمقري، ص ٤٥٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٠/١.

[138] الحدود للمقري، ص ٤٥٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٠/١.

[139] الحدود للمقري، ص ٤٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠١/١.

[140] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٣٠/١.

[141] الحدود للمقري، ص ٤٦١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١١/١.

[142] الحدود للمقري، ص ٤٥٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٦/١.

[143] الحدود للمقري، ص ٤٨٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠٣/٢.

←

◂**الخط**: الجوهران إذا اتصل أحدهما بالآخر، وحصل فيهما طولٌ سُمِّيا خطًّا، وأقل الخط جزءان.[١٤٤]

◂**الخطاب**: أن يكلِّم [الإنسانُ] من يصح أن يجيب؛ لأنه مفاعلة، يقال: خاطب خطابا ومخاطبة.[١٤٥]

◂**الخاطر**: الكلام الخفي الذي يَرِدُ من الغير على المرء.[١٤٦]

◂**الخفيف**: كل متحيّز لا ثقل فيه.[١٤٧]

◂**الخليل**: الذي يطلعه على أمور لا يطلع غيرَه عليها.[١٤٨]

◂**الخُلْف**: أن يَعِدَ الفاعلُ الغيرَ بما يقتضي ظاهرُه أن يفعل ما وعد به، ثم لا يفعل ذلك مع سلامة الأحوال.[١٤٩]

◂**الخلق**: هو التقدير.[١٥٠]

◂**الخوف**: الظن الذي يتعلق بحصول ضرر للظانّ في المستقبل، أو بفوات منفعة عنه، وكذلك الخشية.[١٥١]

◂**الخير**: النفع الحسن.[١٥٢]

◂**الخيّر**: الفاعل للخير الكثير إذا كان ممن [...][١٥٣] /[٢٩أ] بفعله.



[١٤٤] الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩.

[١٤٥] الحدود للمقري، ص ٥٢.

[١٤٦] الحدود للمقري، ص ٥٥؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٦/١.

[١٤٧] الحدود للمقري، ص ٣٧.

[١٤٨] الحدود للمقري، ص ٦١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠/٢.

[١٤٩] الحدود للمقري، ص ٥٢.

[١٥٠] الحدود للمقري، ص ٧٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٤/١.

[١٥١] الحدود للمقري، ص ٩٣؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٩/١.

[١٥٢] الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٨/١.

[١٥٣] هنا بياض في الأصل بقدر كلمة.

الدال

الدعاء: قول القائل لغيره: «أقبل» إذا كان القائل دون المقول له، ولا بد من أن يريد ما يناوله، وإنما يكون ذلك إذا لم يكن مقيّدًا بـ«إلى» وكان بالتاء، نحو دعوت.

الداعي: ما له يختار القادرُ الفعلَ، وإنما يسمى داعيًا لأنه كالبعث له على الفعل، فشُبّه بمن يدعوه إلى الفعل.[١٥٤]

داعي الحكمة: العلم بالوجوب أو الحسن.[١٥٥]

داعي الحاجة: نريد به ما يتعلق بمنافعه ومضارّه.[١٥٦]

الدالّ: الفاعل للدلالة، والدليل مثله.[١٥٧]

الدلالة: ما يكون النظرُ فيها يؤدي إلى العلم بغيرها، وواضعها إنما وضعها لهذا الوجه.[١٥٨]

الدائم: ما لا ينقطع وجوده.[١٥٩]

الدولة: تستعمل فيما يناوله المرء مما يطلبه مما يصل به إلى المنافع العظيمة.[١٦٠]

الدهاء: غزارة العلم بالعادات، وأن يظن المرء فيما يقع في المستقبل فيكون مصيبًا فيه.[١٦١]



[١٥٤] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٠/٢؛ الحدود للمقري، ص ١٠١؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥١/١.

[١٥٥] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٠/٢؛ الحدود للمقري، ص ١٠١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥٢/١.

[١٥٦] الحدود للمقري، ص ١٠١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥٢/١.

[١٥٧] الحدود للمقري، ص ٩٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٧/١.

[١٥٨] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٨/١.

[١٥٩] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧١/٢؛ الحدود للمقري، ص ٣٠.

[١٦٠] أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٦/١.

[١٦١] الحدود للمقري، ص ٩٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٩/١.

← ←

الذال

◂**الذات**: ما يصح أن يُعْلَم ويُخْبَر عنه، وهذا لفظة اصطلاحية.[162]

◂**الذكاء**: أن يسرع الإنسان بحفظ ما يسمعه فيما يُورَد عليه من العبارات عن الدلالة، وأن يستقرّ مع ذلك في نفسه ولا ينساه.

◂**الذليل**: هو الذي يلحقه الاستخفافُ والوضعُ من قدره والهوانُ.

◂**الذم**: الخبر الذي ينبئ عن اتّضاع حال الغير مع القصد إلى الاستخفاف به.[163]

◂**الذنب**: فعل قبيح واقع ممن عرف قُبْحَه أو دُلّ عليه.[164]

◂**الذوق**: المماسة التي يفعلها القادر بين لهاته وبين محل المطعم طالبًا لإدراك ما فيه من الطعم، أو ما يكون عنده محلًا للطعم.[165]

[162] الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩.

[163] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧١؛ الحدود للمقري، ص ٨٢؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٥٣.

[164] الحدود للمقري، ص ٧٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٥٨.

[165] الحدود للمقري، ص ٦٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٠٦.

←

الراء

◂**الرجاء**: الظن لنفع يستقبل أو لدفع ضرر.[166]

◂**الرحمة**: هي النعمة، وقد فسّرنا حقيقة النعمة.

◂**الرحمن**: معناه الفاعل لأصول النعم التي يستحقّ العبادةَ لأجلها، ولهذا لا يجوز إجراء هذه اللفظة على غير الله عز وجل.

◂**الرحيم**: معناه الفاعل للرحمة، وهي النعمة، وفيه مبالغة؛ لأن كل اسم عُدِل عن الطريقة الجارية على الفاعل فإنما عُدل به للمبالغة.

◂**الرسالة**: كلام يُحْمَل الواحدُ ليؤديه إلى من بُعِث إليه.[167]

◂**الرسول**: الذي حمل الرسالة وتحملها وعزم على أدائها.

◂**الرضا**: أن يريد من الغير فعلا والإرادة /[٢٩ب] من فعله لا على[168] وجه الإلجاء، فيقع من الغير الفعلُ على

[166] الحدود للمقري، ص ٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٩٨.

[167] الحدود للمقري، ص ٨٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢/٢.

[168] في الأصل تكرر لفظ «على».

←

الحد الذي أراده، واسم الرضا يقع على الإرادة المنقضية.[169]

الرِقّة: التأليف الحاصل في الجسم على حد يقع فيه التخلخل الكثير.[170]

الرقيق: هو الجسم الذي يختصّ بالرقة.

الروح: النفس الذي يتردّد في الحيّ.[171]

الريح: الهواء المتحرك، ولا يعقل من الريح أمر آخر سواه.[172]

الريّ: زوال شهوة شرب الماء عند نيل ما اشتهاه.[173]



[169] الحدود للمقري، ص ١٠٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٨/١.

[170] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[171] الحدود للمقري، ص ٦٤؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٧٨/١.

[172] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧١/٢؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ١٩.

[173] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٩٣/١.

الزاء

الزاوية: ملتقى الخطّين.[174]

الزمان: هو والوقت سواء.



[174] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٩/١.

السين

السَّاعة: تفيد قدرًا من الأوقات.

السخاء: الإكثار من العطاء، اللين في النفس.

السحر: حِيَلٌ وتمويهات من جنس الشَّعْوَذَة.[175]

السُّخْرِيّة: أن يظهر إعظام الغير مع أنه لا يقصد به إعظامَه. وإنما يفعل ليضحك منه.

السَّخَط: هو أن يكره من الغير فعلًا، فيقع ما كره منه.[176]

السرّ: الكلام الخفي، ويستعمل فيما يُضْمِره المرءُ من اعتقاده وإرادته أو نيّته أو ظنّه أو غير ذلك من أحواله.[177]

السرور: العلمُ بنفع حاصل له في الحال أو في المستقبل أو بدفع ضرر عنه في الحال أو في المستقبل أو الاعتقادُ له أو الظنُ.[178]

السطح: ما يحصل فيه الطولُ والعرضُ، وأقلّه أربعة أجزاء، فيكون خطّين ضُمّ أحدهما إلى الآخر.[179]

السَّفَه: هو القبيح الذي يقع ممن يمكنه التحرزُ عنه.[180]

السفيه: يستعمل ذلك فيمن طريقته أن يفعل السفهَ، ويغلب على أفعاله ذلك، ولا يكاد يستعمل فيمن يفعل سفهًا واحدًا.[181]

السكوت: أن لا يستعمل الآلة التي يتكلّم بها في فعل الكلام في الحالة التي يمكنه أن يتكلّم بها.[182]

السكر: سهو يلحق الإنسانَ مع الطَّرَبِ والنشاطِ، مع فتور يلحق الأعضاءَ إذا حصل عند شرب بعض ما يسكر.[183]

---

[175] الحدود للمقري، ص ٩٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٣٥/١.

[176] الحدود للمقري، ص ١٠٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١١/١، ١٦٩/١.

[177] الحدود للمقري، ص ٥٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٨/١.

[178] الحدود للمقري، ص ٩٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٧/١.

[179] الحدود للمقري، ص ٢٤.

[180] الحدود للمقري، ص ٧٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٨/١.

[181] أعلام الطرائق للمازندراني، ٤٩/٢-٥٠.

[182] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٢/٢؛ الحدود للمقري، ص ٥٦.

[183] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٦/١، ١١٩/١.

← ←

◂**السكون**: ما أوجب كون الجوهر كائنًا في جهة عقيب كونه كائنًا فيها.[١٨٤]

◂**السميع**: من يصح أن يدرك المسموعَ إذا وجد.[١٨٥]

◂**السُّنَّة**: كل فعل أدام الرسول صلى الله عليه وعلى آله ذلك ولم يَثْبت أنه مخصوص به.[١٨٦]

◂**السؤال**: في الظن طلب ما يقتضيه قولًا، وقد يكون فعلًا.

◂**سؤال التخيير**: أن يخيّر على المسؤول أن يكون جوابه أحدَ حزأي سؤاله /[٣٠أ] [...]،[١٨٧] نحو أن يقول: «أزيد في الدار أو ليس في الدار».

◂**سؤال التفويض**: أن يفوّض إلى المسؤول، فيجيب بما يريد، نحو أن يقول: «ما حال زيد؟».



[١٨٤] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٤٠/١.

[١٨٥] الحدود للمقري، ص ٦٨.

[١٨٦] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٩؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٣/١.

[١٨٧] هنا في الأصل كلمة غير واضحة هذه صورتها: [illegible].

الشين

◂**الشَّبَع**: هو أن يزول الجوع عند نيل ما اشتهاه.

◂**الشبهة**: ما يشتبه الحالُ فيه على المرء.[١٨٨]

◂**الشِّبْه**: إذا قلنا في القياس: حمل الشيء على غيره لوجه من الشبه. والمراد بالشبه أن يشتركا في وجه لذلك الوجه تأثيرٌ في اقتضاء الحكم في الأصل.

◂**الشخص**: يقع على كل جسم يختصّ بالثخن والكثافة.

◂**الشدّة**: هي الصلابة.[١٨٩]

◂**الشديد**: ما فيه شدّة.

◂**الشِّرِّير**: المكثر من فعل الشرّ.[١٩٠]

◂**الشرط**: ما لولاه لكان لا يحصل المشروط، وعند حصوله يصح حصول المشروط، ويجب أن لا يستعمل هذا اللفظ إلا في أمرين منتظرين عُلِم ذلك من حالهما.

[١٨٨] الحدود للمقري، ص ١٠٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٩/١.

[١٨٩] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[١٩٠] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٠/٢.

←

◂**الشعاع**: جسم رقيق مضيء.[191]

◂**الشعور**: أول علم بالمدرَك، ولذلك لا يقال في الله عزَّ وجل: إنه يشعر كما يقال: يعلم.[192]

◂**الشفاعة**: التماس النفع عن الغير لأجل آخر، أو دفع مضرة عنه على وجه لولا قوله ومسألته لكان ذلك لا يحصل.[193]

◂**الشاقّ**: المراد بقولنا: «إنها شاقّ علينا» أنه يلحق محلَّ القدرة باستعمالها في الفعلِ التَّعَبُ.

◂**الشاكّ**: يستعمل فيمن يخطر بباله زيدٌ، ثم لا يعلم أنه في الدار، ولا يعتقد ولا يظنّ.

◂**الشكر**: الاعتراف بنعمة المنعِم مع القصد إلى تعظيمه به، وهذا الاعتراف قد يكون بالقول، وقد يكون بأن يفعل بالقلب الاعتقادَ مع ما ذكرناه من القصد إلى تعظيمه به، ولا يجب الشكر باللسان إلا عند التُهَم فيزيلها عن نفسه.[194]

◂**الشمّ**: استجلاب الجسم إلى الخيشوم طلبًا لإدراك رائحته.[195]

◂**الشهوة**: هي ما إذا وجدت أوجبت كون الغير على الصفة التي يتشهى بإدراكها[196] لما تتعلق به، ولا يمكن أن يعبر عنها بأقوى من هذه العبارة.[197]

◂**الشهيد**: يستعمل فيمن يشهد على الغير في الآخرة، فشُبّه به من يكون صابرًا على الجهاد ابتغاءَ وجه الله تعالى وطلبًا لمرضاته. فقيل: إنه شهيد.

◂**الشيء**: قولنا: «شيء» يقع على كل ما يصحّ /[٣٠ب] أن يُعْلَم ويُخْبَر عنه، ولا يقال إن ...[198] ذلك لِمَا بيّنّا في صدر الكتاب.[199]



---

[191] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٦٨.

[192] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢.

[193] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢.

[194] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢-٢٧٤؛ الحدود للمقري، ص ٨١؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٥/١.

[195] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٣/٢؛ الحدود للمقري، ص ٦٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠٨/١.

[196] في الأصل: «بإدراكه».

[197] الحدود للمقري، ص ٦٥.

[198] هنا بياض في الأصل بقدر كلمة.

[199] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢١.

←

الصاد

الصارف: ما له ولأجله لا يختار القادرُ الفعلَ، وإنما سمي صارفًا على جهة التشبيه عن تصرفه عن الفعل.[٢٠٠]

الصائح: الفاعل للصياح.[٢٠١]

الصَرّاخ: هو الفاعل للصُّراخ.

الصبر: هو الكفّ عن الجزع.[٢٠٢]

الصحيح: نريد به ما نريد بالممكن، ويستعمل هذا اللفظ في المنتظر من الأمور كما يقال في القادر: «يصحّ منه الفعلُ» و«يمكن منه الفعلُ في المستقبل»، وقد يقال: «صحيح» و«ممكن» على سبيل التبع الحاصل على معنى أنه ليس بمحال.

الصحة: المراد به التئامُ الجسم كما يقال: «كون صحيح»، ويراد به سلامة الجسم عن المرض، ويراد به التأليف إذا كان في محل فيه حياة.[٢٠٣]

الصدق: الخبر الذي إذا كان له مخبَر كان على ما هو به.[٢٠٤]

الصديق: يستعمل فيمن يكون من جنس من صادقه، ويقرب منه رتبة، حتى لا يقال لرجل من أفناء الناس: إنه صديق الأمير.

الصُّراخ: الصوت الخارج من اللهاة والشفتين إذا كان رفيعًا جهرًا.

الصَّرّاخ: صيّاح مخصوص ينبئ عن شكوى أو عن ظلم أو عن إظهار غمّ ومصيبة.

الصفة: إذا كان له مخبَر أفاد فيه تفرقة بأمر من الأمور.[٢٠٥]

صفة الذات: ما به يخالف الشيءُ مخالفَه، وبه يوافق موافقَه إذا كان له موافق.[٢٠٦]

الصلاح: النفع، وقد بيّن معناه.[٢٠٧]

---

[٢٠٠] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧٤؛ الحدود للمقري، ص ١٠١؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢١.

[٢٠١] الحدود للمقري، ص ٥٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٦٤، ١/١٥٢.

[٢٠٢] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٩٧.

[٢٠٣] الحدود للمقري، ص ٦٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٠٢.

[٢٠٤] الحدود للمقري، ص ٥٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٨٢.

[٢٠٥] الحدود للمقري، ص ٦٢.

[٢٠٦] الحدود للمقري، ص ٢٢.

[٢٠٧] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٥٣.

◂**الصلابة**: التأليف الواقع على وجه الالتزاق.[208]

◂**الصلب**: ما فيه صلابة.

◂**الصمم**: فساد الحاسّة التي يسمع بها.[209]

◂**الصواب**: يستعمل على معنى أنه وقع على الحد الذي قصد إليه غيره، فقال: «رمى فأصاب الهدف»، أي وقع ما أراد وقصد إليه. ويستعمل أيضًا في الفعل الحسن إذا وقع من العالِم بحسنه.[210]

◂**الصوت**: ما يدرك بالسمع.[211]

◂**الصوم**: العزم على ترك الأمور المفطرة إذا عرضت.

◂**الصِّيَاح**: هو الصُّراخ، ولكن ليس كل صياح صراخ، فإن الصراخ صياح مخصوص.



الضاد

◂**الضحك**: تفتّحٌ يظهر في الوجه مع ما يظهر في مواضع أخر ما يجري مجرى الشح ومع السرور والتعجّب.[212]

◂**الضدان**: ما يمتنع وجود أحدهما لأجل وجود الآخر إذا كان وقت وجودهما واحدًا.[213]

◂**الضرب**: أن يصكّ جسمًا بجسم.[214]

◂**الضارب**: /[٣١أ] من فعل الضرب.

◂**الضرر**: الألم المحض أو الغم الخالص أو ما يؤدي إليهما.[215]



---

[208] الحدود للمقري، ص ٤٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[209] الحدود للمقري، ص ٦٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠٨/١.

[210] الحدود للمقري، ص ٧٩.

[211] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٨/١.

[212] الحدود للمقري، ص ٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٩٣/١.

[213] الحدود للمقري، ص ٢٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٨٩/١.

[214] الحدود للمقري، ص ٦٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٨/٢.

[215] الحدود للمقري، ص ٥٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٧/١.

← ←

الطاء

الطاعة: كل فعل وقع وكان الغير مريدًا له، ويجب أن يكون الفاعل عالِمًا بما يفعله، ويجب أن تكون إرادة المريد لذلك الفعل من قبله لا على وجه الإلجاء، وإذا اجتمعت فيها هذه الشرائط سميت طاعة.[٢١٦]

الطمع: معناه ومعنى الأمل واحد.

الطويل: ما يحصل فيه التأليف ذاهب في سمت مخصوص، وهو ما يكون قُبالَة الناظر.



[٢١٦] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧٥-٢٧٦.

الظاء

الظالم: من فعل الظلم.

الظانّ: من يقوى عنده حالُ ما تعلقت به صفتُه التي هي عليها، ويجوز كونه على خلافه، نحو أن يقول عنده: «إن زيدًا في الدار»، ويجوز مع أن لا يكون في الدار.[٢١٧]

الظل: عدم الشمس عن المكان لحائل بينه وبين شعاعها.

الظلم: كل ضرر لا نفع [فيه] ولا دفع ضرر، ولا يُظنّ هذان الوجهان، ولا يكون مستحقًّا.[٢١٨]

الظلمة: الجسم الرقيق المختصّ بهيئة السواد كما نعلم من حال ظلام الجوّ بالليل.[٢١٩]

الظنّ: ما إذا وجد أوجب كون الحيّ ظانًّا.[٢٢٠]



[٢١٧] الحدود للمقري، ص ٩٤.

[٢١٨] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧٦؛ الحدود للمقري، ص ٦٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٠٦.

[٢١٩] الحدود للمقري، ص ٦٨.

[٢٢٠] الحدود للمقري، ص ٩٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٥٩.

← ←

العين

العاجز: من[221] لا يقدر على ما يصحّ أن يقدر عليه.[222]

العادة: كل أمر يحدث عند أمر آخر، ولا يحدث من دون أن يحدث ذلك الأمر الآخر، مع أنه يصح أن يحدث ذلك الأمر من غير أن يحدث هذا الأمر مع سلامة الأحوال.[223]

العادل: الفاعل للعدل.[224]

العاصي: يستعمل في فاعل المعصية وفيمن لم يفعل ما أُمِر به.

العالِم: من يختصّ بحالٍ لكونه عليها يصحّ منه إيقاعُ الفعلِ على وجه الإحكام، إذا كان قادرًا ولم يكن ممنوعًا، ولم يكن هناك ما يجري مجرى المنع.[225]

العام خاص: نريد أن المتكلم يريد بذلك بعض ما وضع له دون بعض.[226]

العبادة: نهاية ما يقدر عليه المرءُ من الخضوع والتذلّل للمعبود.[227]

العَبَث: هو كل فعل وقع من العالم لا لغرض مثله.[228]

العبارة: معناها ومعنى الحديث واحد.

العدل: كل فعل حسن يُفعل بالغير لينتفع به أو ليضر به.[229]

العَرَض: ما يعرض في الوجود، ولا يجب لبثه كلبث الجواهر والأجسام.[230]

العرض: التأليف الذي يحصل في الجواهر بسمت مخصوص.[231] / [٣١ ب]

العريض: معناه المؤلَّف الذي يحصل فيه التأليفُ في سمت مخصوص.

العزيز: معناه أنه لا يلحقه ذلّ أو اهتضام.[232]

---

[221] في الأصل: «أن».

[222] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢/٥٤.

[223] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٥٢.

[224] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢/١٦.

[225] الحدود للمقري، ص ٨٨؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٣.

[226] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٨٦.

[227] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٧٧؛ الحدود للمقري، ص ٨٣.

[228] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٥١٤؛ الحدود للمقري، ص ٨٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٥٨.

[229] الحدود للمقري، ص ٦٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١٠٦.

[230] الحدود للمقري، ص ٣٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٣٥.

[231] الحدود للمقري، ص ٢٤.

[232] الحدود للمقري، ص ٨٥.

العزم: أن يفعل إرادة لا على وجه الإلجاء لِمَا يفعله في المستقبل، ولا يكون ذلك المراد مسبّبًا متراخيًا عن السبب.[233]

العشق: شهوة شديدة بمشتهى مخصوص.[234]

العصمة: ما يمتنع عنده المكلّفُ من فعل القبيح، ولولاه لما امتنع، أو يكون عنده أقرب من الامتناع منه، ولولاه لماكان أقرب مع التمكن منه في كلا الحالين.[235]

العطش: هو شهوة مخصوصة بمشتهى مخصوصة مع تأخره عنه، ومع أنه يلحقه ضرر بتأخره عنه.[236]

العظيم: يستعمل ذلك في كبير الجثة، ويراد به أنه لا يلحقه ذلّة واهتضام، ويراد به أن موقعه عظيم.

العفو: إزالة العقاب المستحقّ.[237]

العقاب: الضرر المستحقّ على الاستخفاف والإهانة.[238]

العقل: العلوم التي إذا حصلت للمرء صحّ منه اكتسابُ العلوم والمعارف وحسن من الله تكليفُه.[239]

العلم: ما يقتضي سكونَ النفس.[240]

العلم الضروري: ما لا يمكن العالمَ به نفيُه عن نفسه.[241]

العلم المكتسب: ما يمكن العالم به نفيُه عن نفسه، ولا يحتاج لما ذكرنا إلى ضمّ شيء آخر إليه.[242]

العلة: ما يؤثر في إيجاب الصفة للغير، نحو الحركة في إيجابها بكون الجوهر متحرّكًا.[243]

---

[233] الحدود للمقري، ص ١٠٥.

[234] الحدود للمقري، ص ٦٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠٢/١.

[235] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٧/٢؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٣.

[236] الحدود للمقري، ص ٦٧.

[237] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٨/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٩/١.

[238] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٨/٢؛ الحدود للمقري، ص ٨٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٤/١.

[239] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٧/٢؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤١/١.

[240] الحدود للمقري، ص ٨٨؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٣/١.

[241] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٦/٢؛ الحدود للمقري، ص ٩٠؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤.

[242] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٧/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٥/١.

[243] الحدود للمقري، ص ٣٨، ٨٨.

← ←

▸**العميق**: لا يقال إلا لمجموع الأجزاء الثمانية إذا حصل فيها التأليف على وجه يحصل فوق كل جزء منها جزء، ولا بد أن يكون الكل متألفة.

▸**العموم**: اللفظ الذي وُضِع ليستغرق كلَّ ما يصلح له.[٢٤٤]

▸**عموم البلوى**: المراد به أنه يلحق المرءَ ذلك كثيراً.

▸**العمل**: يفيد ما يفيد قولنا: «قصد».

▸**العمى**: فساد الحاسّة التي يرى بها.[٢٤٥]

▸**العِوَض**: النفع المستحقّ لا على وجه التعظيم.[٢٤٦]

▸قولنا «**عنى كذا أو كذا**» المراد به أنه قصد إلى كذا وكذا. فإذا قلنا: «معنى هذا كذا» نريد به المراد به كذا.



الغين

▸**الغبطة**: إرادة أن يحصل له مثلُ ما حصل للغير من المنافع.[٢٤٧]

▸**الغشية**: معناها ومعنى الإغماء واحد.

▸**الغضب**: هو والبغض واحد. وقد مرّ معناه.[٢٤٨]

▸**الغمّ**: العلم أو الاعتقاد /[٣٢أ] أو الظن بحصول ضرر في الحال أو المستقبل أو فوات نفع عنه في الحال أو في الاستقبال.[٢٤٩]

▸**الغنيّ**: الذي ليس بمحتاج. وقد بيّنّا معنى الاحتياج.[٢٥٠]



---

[٢٤٤] الحدود للمقري، ص ٥٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٦/١.

[٢٤٥] الحدود للمقري، ص ٦٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٠٨/١.

[٢٤٦] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٨/٢؛ الحدود للمقري، ص ٨١؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٥/١.

[٢٤٧] الحدود للمقري، ص ١٠٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٧٣/١.

[٢٤٨] الحدود للمقري، ص ١٠٦.

[٢٤٩] الحدود للمقري، ص ٩٣-٩٤؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٨/١.

[٢٥٠] الحدود للمقري، ص ٦٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٩٣/١.

←

←

الفاء

الفرح: هو السرور.[٢٥١]

فرض على الكفاية: معناه أنه لا يلزم كلَّ واحد أن يفعله، وأنه إذا فعله واحد أو جماعة يسقط عن الباقين.

فرض على الأعيان: معناه أنه يلزم كلَّ واحد من المكلّفين فعلُه.

الفريضة: كل واجب بُيِّن قدره لمن وجب عليه، وهو مأخوذ من قولنا: «فريضة الغنم» ويراد به قدر ما بُيّن فيه مما لزم إخراج الزكاة منه.[٢٥٢]

الفرع: نريد به الحكم الثابت في الأرز، فإن ذلك إذا ثبت بطريقة حمل الأرز على البُرّ عُدّ من أجل ذلك فرعًا.

الفزع: الخوف عن ضرر في المستقبل أن يصل إليه قريبًا أو أن نفعًا يفوت عنه في المستقبل عن قرب.

الفاسد: يستعمل فيما يستعمل فيه قولنا: «باطل»، بمعنى أنه لم يقع موقع الصحيح.

الفسق: ما لا يزول عقابه إلا بالتوبة.

---

[٢٥١] أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٧/١.

[٢٥٢] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤.

الفاسق: معناه في الشرع أنه يستحقّ الذمّ والعقاب به.

الفطنة: معناها ومعنى الفهم واحد.[٢٥٣]

الفقه: هو الفهم في أصل موضوع اللغة، قال الله تعالى: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف: ٩٣]. ويستعمل في العلم بأحكام الشرع وشرائطها وأسبابها من حيث العرف.[٢٥٤]

الفلك: الدار الذي تدور عليه الكواكبُ، ويجوز أن يكون جسمًا من الأجسام، وإنما يكون جهة ومحاذاة، ويجوز أن يكون جسمًا رقيقًا كالهواء.[٢٥٥]

الفناء: ما إذا وجد طارئا على الجواهر تفنى.[٢٥٦]

الفور: إذا قلنا: «الأمر على الفور» فالمراد به أن يفعل أسرع ما يمكنه.

---

[٢٥٣] الحدود للمقري، ص ٩٣.

[٢٥٤] الحدود للمقري، ص ٩٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٣٢/١.

[٢٥٥] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥/١.

[٢٥٦] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢١٩/١.

←

الفهم: هو العلم المتجدّد بمعنى ما سمعه من الكلام.[257]



[257] الحدود للمقري، ص ٩٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٧/١.

القاف

القبيح: ما إذا علمه القادر على وجه مخصوص ما كان له فعله، وإذا فعله استحقّ الذم على بعض الوجوه.[258]

القبيل: إذا قلنا: «قبيل من الأعراض» نريد به ما نريد بقولنا: «نوع». / [٣٢ب]

القتل: نقض البنية التي تبطل الحياة عنده، وذلك يرجع إلى الأكوان.[259]

القاتل: من فعل القتل.

القدرة: المعنى الذي إذا وجد أوجب كون الغير على الحال التي لكونه عليها يصحّ منه الفعلُ إذا لم يكن منعٌ ولا ما يجري مجرى المنع.[260]

القديم: في عرف المتكلمين الموجود الذي لا ابتداء لوجوده.[261]

[258] الحدود للمقري، ص ٧٧.

[259] الحدود للمقري، ص ٦٠.

[260] الحدود للمقري، ص ٦٩؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨٣/١.

[261] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٧٩/٢؛ الحدود للمقري، ص ٢٣؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٥.

← ←

القصد: الإرادة التي تكون من فعل المريد لا على سبيل الإلجاء لِمَا يكون من فعله إذا كانت الإرادة متقارنة له أو لسببه أو لأول جزء من أجزائه.[٢٦٢]

القضاء: إذا قيل: يجب فيه القضاء أن يكون مثل المقضي أو يقدر ذلك فيه، ويجب أن يكون ثباته بدليل غير الدليل الذي ثبت به المقضي أو يقدر ذلك فيه، ويجب أن يكون وجه وجوبه لثبات المقضي أو فساده أو لاختلال فيه.

القطر: ما يكون نصفه ضلع المثلث.[٢٦٣]

القول: معناه ومعنى الكلام واحد.[٢٦٤]

القائل: هو الفاعل للقول.

قوة الظن: نرجع به إلى ما نجده من أنفسنا الفرقة بين الظنين، وذلك إنما يحصل لقوة الأمارة.

[٢٦٢] الحدود للمقري، ص ١٠٥؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٥/١.

[٢٦٣] الحدود للمقري، ص ٢٥.

[٢٦٤] أعلام الطرائق للمازندراني، ٦١/١.

القياس: معناه حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه على وجه من الشبه، وذلك قد يكون بالقول، وقد يكون بالاعتقاد، فإن كان ذلك الاعتقاد علمًا فالواجب أن يكون مستفادًا في الفرع بطريقة حمله على الأصل.[٢٦٥]



[٢٦٥] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤١/٢.

الكاف

◂**الكبير**: العظيم.

◂**الكبيرة**: ما لا يجوز أن يزول عقابُها إلا بالتوبة.

◂**الكتمان**: أن يترك إظهاره أو إلى إخفائه، ويقوي الداعي إلى ذلك أو يترك إظهار ما يجب إظهاره بأن يضمره.

◂**الكثافة**: التأليف الواقع على وجه الاكتناز.[٢٦٦]

◂**الكثيف**: هو الجسم الذي فيه الكثافة والاكتناز.

◂**الكذب**: الذي إذا كان له مخبَر كان مخبره على ما ليس به.[٢٦٧]

◂**الكراهة**: ما إذا وجدت أوجبت كون الغير كارهًا.[٢٦٨]

◂**الكريم**: معناه الجواد.[٢٦٩]

◂**الكرم**: هو الجود.[٢٧٠]

◂**الكسب**: إيجاد الفعل لاجتلاب منفعة أو دفع مضرّة.[٢٧١]

◂**الكسر**: تفريق يحصل في الأجزاء الملتئمة الصلبة إذا كان اليُبْسُ غالبًا على وجه التناثر.[٢٧٢]

◂**الكاسر**: من فعلَ الكسر.

◂**الكفران**: جحود النعمة.[٢٧٣]

◂**الكفر**: في الشرع كل ما يُستحقّ عليه العقابُ /[٣٣أ] العظيم.[٢٧٤]

◂**الكافر**: من يستحقّ العقاب العظيم.

◂**الكلام**: ما له نظام مخصوص من الحروف.[٢٧٥]

◂**الكون**: ما إذا وجد أوجب كون الجوهر كائنًا في جهة دون جهة.[٢٧٦]

---

[٢٦٦] أعلام الطرائق للمازندراني، ٥٣/١.

[٢٦٧] الحدود للمقري، ص 50؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص 26؛ أعلام الطرائق للمازندراني، 82/1.

[٢٦٨] الحدود للمقري، ص ١٠٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٣/١.

[٢٦٩] الحدود للمقري، ص ٨٥.

[٢٧٠] الحدود للمقري، ص ٨٥.

[٢٧١] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٠/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧٣؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٤/١.

[٢٧٢] الحدود للمقري، ص ٦٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٨/٢.

[٢٧٣] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥٥/١.

[٢٧٤] الحدود للمقري، ص ٨٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٢٠/١.

[٢٧٥] أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٠/١.

[٢٧٦] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٦؛ أعلام الطرائق

←

اللام

اللُّبْس: المراد به الوجه الذي لأجله يلتبس ويشتبه على الرائي ما يراه بغيره حتى يعتقد أنه ذلك الغير، أو يظن، نحو أن يلتبس عليه السوادُ بمحله إذا رآه وهو بحيث المحل لما يرى المحل، فيكون عند ذلك يظن أنه نفس المحل أو صفة للمحل، أو يعتقد ذلك إلى أن يعلم بدليل أنه غير المحل.[٢٧٧]

اللذة: إدراك المشتهى.[٢٧٨]

اللطف: ما يختار عنده المكلفُ فعل ما كُلّف، لولاه لما اختار أو يكون عنده أقرب إلى اختياره، ولولاه لما كان أقرب مع تمكنه في كلا الحالين.[٢٧٩]

اللطيف: المراد به الجزء المنفرد، ويقال: «لطيف» في معنى المنعِم، واللطفُ النعمة.[٢٨٠]

اللغة: الكلام الذي وقعت عليه المواضعة، ولا يقال: للهذيان والمهمل إنه لغة.[٢٨١]

اللفظ: الكلام الخارج من اللهوات والشفتين، ولهذا لا يقال: لفظ القديم تعالى.[٢٨٢]

اللقب: كل لفظ لا يفيد في المسمى تفرقة، وإنما أجري عليه على سبيل التمييز بينه وبين غيره بالإشارة التي لا تفيد في المشار تفرقة، وإنما وضع لتمييز من يشار إليه وبين غيره.[٢٨٣]

اللمس: المماسّة التي تحصل بين محل الحياة وبين غيره طلبًا لإدراكه.[٢٨٤]

اللامس: هو الفاعل للمماسّة في محل حياته طلبًا لإدراكه.

لم يزل: يقال: «لم يزل الله عالِمًا»، معناه لا ابتداء لكونه عالِمًا.

للمازندراني، ٣٩/١.

[٢٧٧] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨٠/١.

[٢٧٨] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨١/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٣/١.

[٢٧٩] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٠/٢؛ الحدود للمقري، ص ١٠١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٥٢/١.

[٢٨٠] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨١/٢.

[٢٨١] الحدود للمقري، ص ٥٥؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٦؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧٣/١.

[٢٨٢] الحدود للمقري، ص ٥٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٤/١.

[٢٨٣] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨١/٢؛ الحدود للمقري، ص ٥١.

[٢٨٤] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨١/١.

←

◂الليل: اسم يقع على امتداد الظلام من أول ما يسقط قرص الشمس إلى أن يسفر الصبح.[285]

◂اللين: التأليف الواقع على الأجزاء على وجه الاستواء، وأن لا يكون بعضها ناتئًا وبعضها منخفضًا.[286]



[285] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨١.

[286] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٥٤.

الميم

◂المبتدأ: هو المحدَث الذي لم يتقدمه الحدوث.[287]

◂المباشر: ما يُبتدأ بالقدرة في محلها.[288]

◂المباح: ما يكون حسنًا، ولا يختصّ بحكم زائد على حسنه، وعَرف فاعلُه ذلك من حاله أو دُلّ عليه.[289]

◂المتشابه: ما يحتمل وجهين أو أكثر، فيكون من ذلك مشتبها على السامع، ولذلك يسمى [...][290] /[٣٣ب]

◂المتكبّر: أن يظهر علوّ قدره أو جلالته بأفعال يفعلها.[291]

◂المتكلّم: من فعل الكلام.[292]

[287] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨١؛ الحدود للمقري، ص ٧٢.

[288] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٣٠.

[289] الحدود للمقري، ص ٧٧-٧٨؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٧.

[290] هنا كلمة غير واضحة بسبب السقط في نهاية الصفحة.

[291] الحدود للمقري، ص ٨٥.

[292] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٩٣.

←

المتجاور: الجوهران المتحيزان إذا لم يكن بينهما بَوْن.

المتحرّك: الكائن في جهة عقيب كونه في جهة أخرى.

المتحيّز: ما يختصّ بحال لكونه عليها يجب أن يتعاظم[293] بغيره إذا انضمّ إليه.[294]

المتفضّل: هو الفاعل للتفضل، أو يكون غير فاعل لضررٍ قبيحٍ[295] لينتفع به كما قلنا في المنعِم.

المتولّد: ما حدث عن فعل ووقع بحسبه، يقل إذا قل، ويكثر إذا كثر.[296]

المثلان: ما ينوب أحدهما مناب الآخر فيما يجب له أو يستحيل له أو يصحّ لأمر يرجع إلى ذاته، وهذا اللفظ اصطلاحي له شبه بما قاله أهل اللغة.[297]

المجاز: ما أفيد به ما لم يوضع له في اللغة.[298]

المجزئ: معناه أنه يقع موقع الصحيح، فلا يجب قضاء، ويقع التمليك إن كان عقدًا أو يحصل حكمه على الحد لذي كان يحصل لو كان صحيحًا واقعًا لشروطه.[299]

المجادلة: هي السؤال إذا وقع على وجه يقتضي منازعة أحد المتخاطبين الآخر فيما يخاطبه.

المجمل: ما تناول جملة من الأشياء، أو ما ينبئ عن الشيء على وجه الجملة دون التفصيل.[300]

المجاورة: كون الجوهرين[301] على سبيل القرب.

المحال: كل كلام أحيل من جهته، نحو أن يقال: ضربتُ زيدًا غدًا.[302]

المحبّة: هي والإرادة واحدة.

---

[293] في الأصل: «يتعظم».

[294] الحدود للمقري، ص ٢٤.

[295] هنا في الأصل كلمة كأنها: «حسن» أو «جنس». وهتان الكلمتان لا توافقان السياق لذا أثبتنا ما به يستقيم المعنى وهي كلمة «قبيح».

[296] أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٣٠-٢٣١.

[297] الحدود للمقري، ص ٢٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٨٨/١.

[298] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٦/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٧٦/١.

[299] الحدود للمقري، ص ٨٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٦/١.

[300] الحدود للمقري، ص ٥٣؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٨٩/١.

[301] في الأصل «كونا الجوهر».

[302] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٤٣/١.

← ←

◂**المحتاج**: من يصحّ عليه المنافع والمضارّ.[303]

◂**محتمل للعرض**: معناه أنه إذا حلّه العرضُ فإنه يكفي في أن يحلّه ما هو عليه من التحيّز إذا كان الكلام فيما يجب أن يكون الجوهر عليه، وهذا إذا حقق يرجع إلى الغير.

◂**المحدَث**: كل موجود لوجوده ابتداء.[304]

◂**المحاذاة**: هي والجهة واحدة.

◂قولنا: **محظور ومحرم**: لا يطلق إلا في القبح الذي يتناوله النهي.[305]

◂**المحكم**: نريد به الأفعال التي تترتب في الحدوث على حد لا يتأتى ذلك من كل قادر.

◂**المحكم**: ما لا يحتمل إلا الوجه الذي أريد به، وإنما سمي بذلك لأن المراد قد حكم بظاهره.

◂**المحلّ**: ما حلّه غيرُه.[306]

◂**المختلفان**: كل شيئين لا ينوب أحدهما مناب الآخر فيما يرجع إلى ذاته.[307]

◂**المخصوص**: معناه أن يريد المتكلم بكلامِه بعضَ ما وضع ...

◂[...][308]

◂/[٣٤أ] ... والحلاوة، ولا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أوضح من هذا، وإنما يحال المرء على ما يجده من التفرقة التي ذكرناها.

◂**الممارسة**: أن يفكر فيما تتكرر مشاهدته ويتأمل، وذلك يستعمل في الصنائع أكثر.[309]

◂**الممكن**: ما لا يكون ممتنعًا، وقد ذكرنا الممتنع.

◂**المنّ في العطاء**: أن يعُدّ ما تعاطاه من العطية على وجه يؤذي ويضرّ، وهو من: «مننتُ الشيءَ» إذا نقصته.

◂**المناجاة**: المكالمة.

---

[303] الحدود للمقري، ص ٦٤.

[304] الحدود للمقري، ص ٢٤.

[305] الحدود للمقري، ص ٧٩.

[306] الحدود للمقري، ص ٣٦.

[307] الحدود للمقري، ص ٤٢٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٨٩/١.

[308] فيما يبدو أن هنا سقطت ورقة واحدة كاملة من النسخة.

[309] الحدود للمقري، ص ٤٩٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦١/١.

← ←

▸**المنسوخ**: لا يستعمل إلا في الأدلة أو الحكم دون ما عداهما.

▸**المناظرة**: معناه المجادلة، وقد ذكرنا معنى المجادلة.

▸**المنع**: كل معنى من المعاني لأجله يتعذر الفعلُ على الغير على وجه لولاه لكان يصحّ الفعل وحالتُه تلك.[٣١٠]

▸**المنعِم**: حقيقته الفاعل للنعمة، أو غير فاعل لما يستضر الغير به ضررًا محضًا، والغرض بذلك نفعه، ويكون المعلوم من حال من لم يفعله أنه لو فعله لكان حسنًا، مثل ما يقول: إن الله تعالى لو لم يعاقب من يستحقّ العذاب لكان منعِمًا عليه، وكذلك المحسِن.

▸**المناقضة**: أن يأتي بلفظين يتضمّن أحدهما نفي ما يقتضيه الآخر إثباتَه على ذلك الوجه في ذلك الوقت على تلك الطريقة إن كان يعتبر فيه الطريقة.[٣١١]

▸**المنكَر**: كل قبيح عرف ذلك فاعله من حاله أو دُلّ عليه.[٣١٢]

▸**الموت**: إنما ينفي [...][٣١٣]

▸**الموت**: معنى فلا يحتاج إلى تحديده، ولو كان يحده بأن يقول: ما ينفي الحياة عن المحل من غير واسطة معنى آخر.[٣١٤]

▸**المواضعة**: أن تتفق نفسان أو أكثر على أنهم إذا قالوا: «كيت وكيت» أرادوا به كذا، وإذا فعلوا كيت وكيت من إشارة وكتابة أرادوا كيت وكيت.[٣١٥]

▸**المواطأة**: الاتّفاق، وذلك أن يعمدوا الاتفاق على أمر من الأمور.[٣١٦]

▸**المؤمن**: من يستحقّ المدح والثواب في الشرع.

---

[٣١٠] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨١/٢؛ الحدود للمقري، ص ٧١؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١٨٧/١.

[٣١١] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٥/٢؛ الحدود للمقري، ص ٥٥.

[٣١٢] الحدود للمقري، ص ٧٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٥١/١.

[٣١٣] هنا بياض في الأصل بقدر كلمتين.

[٣١٤] الحدود للمقري، ص ٦٤.

[٣١٥] الحدود للمقري، ص ٤٤٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٣/١.

[٣١٦] أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٣/١.

←

▸**الموالاة**: معناها أن يتوالى نصرة [الغير][317] والذبّ عنه.[318]

▸**الميّت**: من تنتفي عنه الحياة مع بقاء اللحمية فيه.



[317] في الأصل: «نصرته» بدون كلمة «الغير».

[318] الحدود للمقري، ص ٦٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١١.

النون

▸**النبي**: المستحق للثواب العظيم، / [٣٤ب] وهو اسم شرعي.

▸**النداء**: أن يكلم الغيرَ بالحرف الْمُوضَع له، نحو أن يقول: «يا زيد»، ويجب أن يكون الغير بحيث يتمكن سماعه؛ لأنه إذا كان غائبًا يجب أن لا يصحّ أن يسمع ولا يوصف بأنه نداء.

▸**الندب**: ما عرف فاعله أو دُلّ عليه أنه يستحق المدح على فعله، ولا يستحق الذمّ على أن لا يفعله، وكذلك قولنا: «نفل» و«تطوّع» و«تبرّك».[319]

▸**الندم**: غمّ وأسف.[320]

▸**الناسخ**: يراد به الدليل الشرعي الذي يدل على زوال مثل الحكم الذي ثبت بدليل آخر شرعي مع تراخيه عنه.[321]

[319] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٢٤٢.

[320] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨٧؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/١١٣.

[321] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨٨؛ الحدود للمقري، ص ٥٤؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٨٩.

← ←

النسيان: يستعمل في سهو طرأ على علم ضروري.

النصّ: كل خطاب يمكن أن يُعلم المرادُ به.[322]

النصرة: ما يُفْعَل بالغير ما يغلب الغيرَ عنده إذا كان قد فعل به ذلك ليغلب ذلك الغير، وقد يستعمل في الثواب، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: ٥١].[323]

النطق: الكلام الخارج عن الشفتين.[324]

الناطق: من فعل النطق.

النظر بالعين: هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته إذا كانت الحاسّة صحيحة.[325]

النظر بالقلب: هو ما إذا وجد أوجب كون الغير على حال مهما حصل الواحد منا عليه علم ذلك من نفسه وفصّل بين حاله إذا حصل على تلك الصفة وبين حاله على صفة أخرى.[326]

نفار النفس: هو ما إذا وجد أوجب كون الواحد منا على صفة متى حصل عليها تبيّن من نفسه إذا أدرك ما تتناوله تلك الصفةُ.

النفع: اللذة الخالصة أو السرور الخالص أو ما يؤدي إليهما.[327]

النفي: الإعدام، ويستعمل في الخبر عن العدم على وجه التشبيه بما يسمى نفيًا في أصل اللغة من جهة أن المخبر لا يكون صادقًا إلا والمخبر معلوم.[328]

النامي: ما يجوز أن يزداد بما يكون بمثل صفته وبما يلتزق به التزاقًا يصير كأنه شيء واحد.

النور: هو الجسم الرقيق المضيء كما يعلم من حال النار وضياء الشمس.[329]

[322] الحدود للمقري، ص ٥٤.

[323] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٠١/١.

[324] الحدود للمقري، ص ٥٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٦٣/١.

[325] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٧/٢.

[326] الحدود للمقري، ص ٩٨.

[327] الحدود للمقري، ص ٥٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٩٦/١.

[328] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٧/٢؛ الحدود للمقري، ص ١٠٢.

[329] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٧/٢.

▸**النوع**: المراد أنه يقع على أجناس مختلفة.[330]

▸**النوم**: سهو يلحق الإنسان مع فتور الأعضاء من [غير] علة.[331]

▸**النيّة**: إرادة من المريد لا على وجه الإلجاء، والمراد من فعله، ولا فرق /[٣٥أ] بين أن يكون متقدمة أو مقارنة في أنها توصف بأنها نية، ويجب أن تتضمّن الضمير.[332]

▸**النهار**: اسم يقع على امتداد الضياء من أول ما يسفر الصبح إلى أن يسقط قرص الشمس.[333]

▸**النهي**: قول القائل: «لا تفعل» إذا كان القائل فوق المقول له في الرتبة.[334]



[330] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٨.

[331] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٧/٢؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١١٨/١.

[332] أعلام الطرائق للمازندراني، ١٦٥/١.

[333] الحدود للمقري، ص ٣٢.

[334] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢٨٧/٢؛ الحدود للمقري، ص ٤٩؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٨.

الواو

▸**الواجب**: ما يستحقّ على فعله المدحَ، والذمَ على أن لا يفعله على بعض الوجوه.[335]

▸**الواجب المضيَّق**: ما إذا لم يفعله بعينه استحقّ الذمّ، وإذا فعله استحقّ المدح.[336]

▸**الواجب المخيّر فيه**: ما إذا لم يفعله أو ما يقوم مقامه استحقّ الذمّ، مع أنه يستحقّ المدح على فعل أيّهما كان.[337]

▸**واجب الذي يذكر مع الممكن والممتنع**: كل أمر يمتنع أن لا يحصل، يقال: «واجب حصولُه»، «واجب في ذمة» معناه أنه لا يتعلق بعين مخصوصة، كقوله في الدَّيْن: إنه لا يتعلق أداؤه بعين مخصوصة، ويفرّق بينه وبين ردّ الوديعة؛ لأن ذلك يتعلق بعين مخصوصة.

[335] الحدود للمقري، ص ٧٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٣٩/١.

[336] أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٠/١.

[337] الحدود للمقري، ص ٧٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ٢٤٠/١.

←

←

الواحد: معناه أن لا يتجزأ، ويراد به أنه لا نظير له.[338]

الوسواس: الكلام الخفي إذا تضمّن الدعاء إلى الفساد.[339]

الوعد: هو الخبر عن إيصال نفع إلى الغير في المستقبل، أو إزالة ضرر عنه في المستقبل.[340]

الوعيد: هو خبر عن تفويت نفع عن الغير، أو إيصال ضرر إليه في المستقبل.[341]

الوقت: الحادث أو في حكم الحادث يعرف المخاطب حال حدوث الغير به.[342]



[338] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨٨؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٦٧.

[339] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨٨؛ الحدود للمقري، ص ٥٥؛ الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٩.

[340] الحدود والحقائق للمرتضى، ٢/٢٨٨؛ الحدود للمقري، ص ٥٠؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٨٤.

[341] الحدود والحقائق للبريدي، ص ٢٩؛ أعلام الطرائق للمازندراني، ١/٨٤.

[342] شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ٧٨١؛ الحدود للمقري، ص ٣٢.

الياء

اليأس: العلم بأن ما كان يرجوه من النفع أو زوال الضرر لا يحصل.

قولنا: «**والله تعالى يحبّ أولياءه**»، المراد به أنه يريد مدحهم وإعظامهم وفي الآخرة [...][343]

قولنا: «**إن المؤمنين يحبّون الله تعالى**» نريد أنهم يريدون عبادته وتعظيمه والائتمار بما أمر به، والانتهاء عما نهي عنه.

قولنا: «**المؤمنون يحبون الأنبياء عليهم السلام**»، المراد أنهم يريدون تعظيمهم وإجلالهم.

معنى «**يصح منه الفعل**» معناه أنه [...][344] /[٣٥ب]

قولنا: «**يتعذر عليه الفعل**» ما يجده من التفرقة بين أن يحمل حملًا وبين أن يحمل خردلة.

تمت الحدود. والحمد لله الملك المعبود، وصلاته على رسوله محمد.

[343] هنا بياض في الأصل بقدر كلمة.

[344] هنا بياض في الأصل بقدر كلمتين.

←

←

KAYNAKÇA

Âbî, el-Kâdî Eşrefüddîn Saîd el-Berîdî el-. *el-Hudud ve'l-hakaik fî şerhi'l-elfazi'l-mustalaha beyne'l-mütekellimîn mine'l-imamiyye*. thk. Hüseyin Ali Mahfuz. Bağdad: Matba'atü'l- Maâ'rif, 1970.

Adang, Camilla vd. (ed.). *Jewish-Muslim Intellectual History Entangled: Textual Materials from the Firkovitch Collection, Saint Petersburg*. Open Book Publishers- University of Cambridge, 2020. https://doi.org/10.11647/OBP.0214

Âmidî, Seyfüddîn el-. *el-Mübîn fî şerhi me ʿâni'l-elfâzi'l-hükemâ ve'l-mütekellimîn*. thk. Hasan eş-Şâfiî. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 2. Basım, 1993.

Ansari, Hassan - Schmidtke, Sabine. "Muʿtazilism in Rayy and Astarābād: Abū l-Faḍl al-ʿAbbās b. Šarwīn". *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*. Resources in Arabic and Islamic Studies, number 7. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017.

Ansari, Hassan - Schmidtke, Sabine. "The Literary-Religious Tradition among 7th/13th Century Yemenī Zaydīs: The Formation of the Imām al-Mahdī Li-Dīn Allāh Ahmad b. al-Husayn b. al-Qāsim". *Journal of Islamic Manuscripts*, 165-222. https://doi.org/10.1163/187846411X593463

Ansari, Hassan - Schmidtke, Sabine. "The Zaydī Reception of Ibn Ḫallād's K. al-Uṣūl: The Taʿlīq of Abū Ṭāhir b. ʿAlī al-Ṣaffār". *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*. Resources in Arabic and Islamic Studies, number 7. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017.

Askalânî, İbn Hacer el-. *Lisânü'l-Mîzân*. thk. Abdulfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.

Bâcî, Ebü'l-Velid Süleyman b. Halef b. Sa'd et-Tücibi. *Kitâbü'l-hudûd fi'l-usul*. thk. Nezih Hammad. Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2000.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkahir b. Tâhir el-. *İyâru'n-Nazar fî ilmi'l-cedel*. ed. Ahmed Muhammed Arrûbî. Kuveyt: Esfâr, 2019.

Basrî, Ebü'l-Hüseyin el-. *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'l-fıkh*. ed. Muhammed Hamidullah vd. Dımaşk: Ma'hedü'l-ilmî el-Fransî li'ddirâsâti'l- arabiyye, 1964.

Belhî, Ebu'l-Kâsım el-. *'Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. Amman: Darü'l-Hamid, 2014.

Boyalık, Mehmet Taha. "Tefsir ve Kelâmın Müteahhirîn Döneminde Mu'tezile Savunusu: Yemenî'nin Tuhfetü'l-eşrâf Adlı el-Keşşâf Şerhinde İ'tizâl". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (30 Mart 2018), 28-54. https://doi.org/10.26570/isad.409841

Buniyatov, Ziya Musa. "Çağâniyân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 8/166-167. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1993. https://islamansiklopedisi.org.tr/caganiyan

Cübbâî, Ebu Ali el-. *Kitâbü'l-Makâlât*. thk. Özkan Şimşek vd. Amman: Mektebetü'l-Ğânem, 2. Basım, 2023.

Cüşemî, Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame el-Hâkim el-. *Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il*. MS Leiden, Or. 2584A.

Cüşemî, Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame el-Hâkim el-. "Толкование «Источников вопросов и ответов». Книга четвертая: речи о тонких [материях]". *el-Cüzü'l-Râbi' min kitabi Şerhi 'Uyûni'l-mesâ'il ve'l-cevâbât*. thk. Fâris Osman Nevfel (ал-Хаким ал-Джишшами). LitRes (ЛитРес), 2022.

Cüşemî, Ebû Sa'd İbn Kerrame Hâkim Muhassin b. Muhammed b. Kerrame Hâkim. "Şerhu 'Uyûni'l-mesâ'il". *Fazlü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid-Eymen Fuâd Seyyid. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi'ş-Şarkiyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017.

Çetin, Serkan - Kilavuz, Ulvi Murat. "Mu'tezilî Tanımlar Literatürünün Kayıp Halkası: Kādî Abdülcebbâr'ın Ḥudûdü'l-elfâẓ'ı –İnceleme ve Neşir–". *Kader* 21/1 (Haziran 2023). https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283664

Dadkhah, Gholamreza - Reza Pourjavady (ed.). *Keys to the Sciences (Maqālīd*

al-'ulūm) A Gift for the Muzaffarid Shāh Shujā' on the Definitions of Technical Terms. Brill, 2020.

Demir, Osman. "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî". *İslam Düşünce Atlası*. Erişim 24 Haziran 2023. https://islamdusunceatlasi.org/eb-resd-en-nsabr/4105

Dirar b. Amr. *Kitâbu't-Tahrîş*. thk. Hüseyin Hansu - Mehmet Keskin. İstanbul-Amman: Dârü'l-İrşâd- Dârü İbn Hazm, 2014.

Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2020.

Gazzali, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Mihakkü'n-nazar*. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2016.

Gazzali, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yaru'l-ilm*. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2016.

Gazzali, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Aşkar. Dımaşk, Dâru'r-Risâletü'l-âlemiyye, 2020.

Gimaret, Daniel. "Les Uṣūl al-Ḫamsa du Qāḍī 'Abd al-Ğabbār et leurs commentaires." *Annales islamologiques* 15/1 (1979), 47-96. https://doi.org/10.3406/anisl.1979.979

Goldziher, İ. "Aus der Theologie des Fachr al-dīn al-Rāzī". *Der İslam* III (1912).

Hamevî, Yâkut el-. *Mu'cemu'l-Udebâ*. thk. İhsân Abbâs. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

Hansu, Hüseyin. "Mu'tezile Araştırmalarında Kaynak Problemi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi* III/3 (2003).

Hansu, Hüseyin. "On the Manuscripts Underlying the Edition of the Kitāb Al-Tahrīsh and the Kitāb al-Maqālāt". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/47 (15 Haziran 2023), 267-282. https://doi.org/10.17335/sakaifd.1256520

Hasan, Melikşâhî. *El-İşârât ve't Tenbîhât (İşaretler ve Tembihler)*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Hayyat, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Osman. *Kitâbu'l-İntisâr ve'r-red ala İbni'r-Ravendi el-mülhid*. thk. H. S. Nyberg. Beyrut: Beytü'l-Verrâk, 2010.

Heemskerk. "Suffering in Mu'tazilite Theology: 'Abd al-Jabbār's Teaching

on Pain and Divine Justice". *Suffering in Mu'tazilite Theology*. Brill, 2021. https://brill.com/display/title/6987

Hulusi Arslan. *İslam Düşünce Geleneğinde Şia- Mu'tezile Etkileşimi (Şerif el-Murtazâ Örneği)*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

Hüseynî, Muhammed b. Şerefüddîn b. Abdullah el-. *Mesâdırü ilmi'l-kelâmi'z-Zeydî*. Kuveyt: Dâru Fâris, 2022.

Hüseynî, Necibüddîn Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-. *Şerhu'l-Mukaddime*. Atıf Efendi Ktp., 1338.

İbn Furek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek el-Ensârî. *el-Hudûd fi'l-usul: (hudud ve'l-muvazaat)*. thk. Muhammed Süleymani. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1999.

İbn Sînâ, Ebû Ali. "Kitâbu'l-hudûd". *el-Mustalahü'l-felsefî inde'l-'Arab*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye, 1989.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *el-Muntazam fî tarihi'l-müluk ve'l-ümem*. Beyrut : Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzeddin Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.

İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed el-Harezmî. *Kitâbü'l-Fâik fî usûli'd-dîn*. thk. Madelung, Wilferd, Martin McDermott. Tahran: Iranian Institute of Philosophy - Institüte of Islamic Studies, 2007.

İbnü'l-Melâhimî, Rüknüddîn Mahmûd b. Muhammed el-Hârezmî. *Kitâbu'l-Mu'temed fî usuli'd-dīn*. thk. Wilferd Madelung. *Kitāb al-mu'tamad fī uṣūl al-dīn*. Tahran: Miras-e Maktoob, 2012.

İbnü'l-Murtazâ, el-Mehdî-Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ. *el-Münye ve'l-Emel fî Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Cevâd Meşkûr. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979.

İmâmü'l-Hâdî, İzzüddîn b. Hasen b. el-Müeyyid. *el-Mi'râc ilâ keşfi esrâri'l-Minhâc*. thk. Abdurrahman b. Hüseyin Şâyim el-Müeyyidî. San'a: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1435.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-

Hemedânî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. 16 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1963.

Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî. *Nüketü'l-Kitâbi'l-Muğnî*. thk. Sabine Schmidtke - Omar Hamdan. Deutsches Orient Institut [in Kommission bei "Klaus Schwarz Verlag", Berlin], 2012. https://albert.ias.edu/handle/20.500.12111/49

Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. "Fazdü'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile". *Fazlü'l-itizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Fuâd Seyyid-Eymen Fuâd Seyyid. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almani li'l-Ebhasi'ş-Şarkiyye-Dâru'l-Fârâbî, 2017.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî: Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik. Rabat, Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1965.

Karaaslan, Nasuhi Ünal. "Keşşâfü ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 25/330-331. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2022. https://islamansiklopedisi.org.tr/kessafu-istilahatil-funun-vel-ulum

Kazvînî, Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed b. Yûsuf b. Bündâr el. *el-Vâdıh fî usûli'l-fıkh*. thk. Muhammed el-Huseynî - Abudllâh el-Ğizzî. Kuveyt: Darü Fâris, 2021.

Löfgren, Oscar - Traini, Renato. *Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Biblioteca Ambrosiana: Nuovo Fondo: Series E (Nos. 831-1295)*. Vicenza: Neri Pozza Editore, 1995.

M. Abdülhâdî Ebû Rîde. "Mukaddime". *Fî't-Tevhîd (Dîvânü'l-Usûl)*. Kâhire: Vizâretü's-Sakâfe, 1969.

Madelung, W. "Abū Rašīd an-Nīsābūrī". *Encyclopædia Iranica,*. Erişim 22 Haziran 2023. https://iranicaonline.org/articles/abu-rasid-nisaburi-said-b

Madelung, Wilferd. "The Westward Migration of Hanafi Scholars From Central Asia in the 11th to 13th Centuries". *AÜİFD* XLIII/2 (2002), 41-55.

Mânkdîm Şeşdîv, Ebü'l-Hüseyn Kıvâmüddîn Ahmed b. Ebî Hâşim el-Kazvînî. *Ta'lîk 'alâ Şerhi'l-Usûli'l-hamse (Şerhu'l-Usûli'l-hamse başlığy-*

la Kâdî Abdülcebbâr'a izafetle). ed. Abdülkerim Osman. Kâhire: Mektebetü'l-Vehbe, 1384.

Martin, Richard Carleton. *A Mu'tazilite Treatise On Prophethood And Miracles: Being Probably the Bâb 'ala l-Nubuwwah from the Ziyadat al-Sharh by Abû Rashîd al-Nîsâbûrî*. New York University, 1975.

Mâzenderânî, Ebû Ca'fer Reşîdüddîn Muhammed b. Alî b. Şehrâşûb el-. *el-A'lâm ve't-tarâ'ik fi'l-hudûd ve'l- hakâik*. thk. Ali et-Tabâtabâî el-Yezdî. Tahran: ntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1393.

Muhalli, Humeyd b. Ahmed el-. *el-Hadâikü'l-verdiyye fî menâkıbi eimmeti'z-Zeydiyye*. thk. Murtezâ el-Mahatvarî. San'a: Mektebetü Bedr, 2002.

Mukrî, Kutbuddîn Ebî Ca'fer b. el-Hasan en-Nîsâbûrî el- Mahmud Yezidi Mutalak. "el-Hudûd: el-Mu'cemu'l-mevdû'î li'l-mustalâhâti'l-kelâmiyye". Kum: Müessesetü'l-İmâmi's-Sâdık, 1414.

Murtazâ, eş-Şerîf el-. *Resailü'ş-Şerif el-Murtaza*. thk. es-Seyyid Mehdi Recai. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerim, 1984.

"el-Hudûd ve'l-Hakâik". *Resâilü'ş-Şerîf el-Murtazâ*. Kum: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1405.

Murtazâ, eş-Şerîf el-.*er-Resâil ve'l-Mesâil*, thk. Haydar el-Beyâtî vd. Meşhed: Müessesetü'r-Ravzaviyye, 1399.

Müeyyedbillâh, İbrâhim b. Kâsım b. İmam. *Tabakatü'z-Zeydiyyeti'l-kübra (Bulugu'l-Murâd ila Ma'rifeti'l-İsnâd)*. thk. Abdüsselâm b. Abbas el-Vecih. Amman: Müessesetü'l-İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.

Nâmî, Halil Yahya. "el-Bi'setü'l-Mısriyye li-taşvîri'l-mahtûtati'l-Arabiyye fî bilâdi'l-Yemen", 1951.

Nîsâbûrî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-. *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. ed. Rıdvân es-Seyyid, Main Ziyâde. Beyrut: Mahedü'l-İnmâi'l-iArabî, 1979.

Nîsâbûrî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-. *fî İ'câzi'l-Kur'ân*. Mektebetü Câmiati'l-Melik Suûd, 7752 F 1642/2.

Nîsâbûrî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en-. *Mesâilü'l-Hilâf fi'l-usûl*. Mektebetü'l-Evkâf, 696.

Nîsâbûrî, Ebû Reşîd Saîd b. Muhammed b. Saîd en- - Sağânî, eş-Şerîf Ebû

Saîd Muhammed b. Muhammed es-. *Hudûdu'l-elfâz ala hurûfi'l-mu'cem*. Milano: The Biblioteca Ambrosiana, E462.

Nüveyri, Şehabeddin Ahmed b Abdülvehhab b Muhammed. *Nihayetü'l-ereb fî fünuni'l-edeb*. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 1423.

Özdemir, İbrahim. *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*. İz Yayıncılık, 2006.

Parlak, Nizamettin. "Endülüs'te Kitap Yakma Hadiseleri". *İSTEM* 32 (28 Aralık 2018), 199-217. https://doi.org/10.31591/istem.447016

Peters, Jan R. T. M. *God's Created Speech*. Leiden: Brill, 1976.

Rahmetî, Muhammed Kazım. *ez-Zeydiyye fi'l-İrân*. çev. Mustafa Ahmed Bekkûr. Doha: The Arab Center for Research and Policy Studies, 2020.

Raven, James. "Giriş: Kayıpların Yarattığı Titreşimler". *Kayıp Kütüphaneler - İlk Çağdan Bugüne Büyük Kitap Koleksiyonlarının Yok Oluşu*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Râzî, Fahreddin er-. *Nihayetü'l-ukûl fi dirayeti'l-usûl*. thk. Abdüllatif Said Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehair, 2015.

Regourd, Anne - Hollenberg, David. "Manuscript Destruction and Looting in Yemen: A Status Report". Erişim 20 Haziran 2023. https://www.academia.edu/27912110/Manuscript_destruction_and_looting_in_Yemen_A_Status_Report

Reynolds, Gabriel Said. *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu: ʿAbd al-Jabbār and the Critique of Christian Orgins*. Boston: Brill, 2004.

Rossi, Valentina Sagaria. "Opening Yemen Up to Italy: Coffee, Textiles, and Arabic Manuscripts". *Opening Yemen Up to Italy: Coffee, Textiles, and Arabic Manuscripts*. 439-484. Gorgias Press, 2022. https://doi.org/10.31826/9781463242039-011

Rossi, Valentina Sagaria - Schmidtke, Sabine. "The Beginnings of Yemeni and Zaydi Studies in Europe: The Eugenio Griffini Archive, Milan". *Shii Studies Review* 6/1-2 (28 Temmuz 2022), 76-223. https://doi.org/10.1163/24682470-12340082

Sarica, A. İskender - Çetin, Serkan. "Zeydî-Muʿtezilî Düşüncede Terimler: İbn Şervîn'in Ḥaḳāʾiḳu'l-eşyâ' Risâlesinin Tahkiki ve Tercümesi".

Kader 19/2 (31 Aralık 2021), 813-854. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1002191

Schmidtke, Sabine. "Mu'tazilī Manuscripts in the Abraham Firkovitch Collection, St. Petersburg: A Descriptive Catalogue". *A Common Rationality: Mu'tazilism in Islam and Judaism*. ed. Camilla Adang vd. 377-462. Würzburg: Ergon Verlag in Kommission, 2016.

Schmidtke, Sabine. *Preserving, Studying, and Democratizing Access to the World Heritage of Islamic Manuscripts: The Zaydī Tradition*. Halle, Saale: Regouard, 2017. https://hdl.handle.net/20.500.12111/28

Schmidtke, Sabine. "The History of Zaydī Studies An Introduction". *Arabica* 59/3-4 (2012), 185-199. https://doi.org/10.1163/157005812X629220

Schmidtke, Sabine (ed.). *The Oxford Handbook of Islamic Theology*. Oxford: Oxford University Press, 2014. https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199696703.001.0001

Schmidtke, Sabine - Ansari, Hassan. "Mu'tazilism after 'Abd al-Jabbār: Abū Rashīd al-Nīsābūrī's Kitāb Masā'il al-Khilāf fī l-Uṣūl". *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditioons*. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017.

Schmidtke, Sabine - Ansari, Hassan. "Zaydī Theology in Seventh/Thirteenth-Century Yemen: 'Abd Allāh b. Zayd al-'Ansī and His Kitāb al-Maḥağğa al-Bayḍā' fī Uṣūl al-Dīn". *Studies in Medieval Islamic Intellectual Traditions*. Atlanta, Georgia: Lockwood Press, 2017. https://doi.org/10.2307/j.ctv2dswqs

Schmidtke, Sabine - Sagaria Rossi, Valentina. "The Zaydi Manuscript Tradition (ZMT) Project: Digitizing the Collections of Yemeni Manuscripts in Italian Libraries". https://hdl.handle.net/20.500.12111/7824

Sebzevârî, Kutbuddîn es-. *el-Hülâsa fî ilmi'l-kelâm*. Beyrut: Müessetü Âli'l-Beyt, 2011.

Seyyid, Rıdvân es- - Ziyâde, Main. "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî ve Kitâbuhu". *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*. Beyrut: Mahedü'l-İnmâi'l-iArabî, 1979.

Shamsy, Ahmed el-. *İslam Klasiklerini Yeniden Keşfetmek*. çev. Özgür Ayşe Mutlu. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.

Sıkîllî, Ebû Bekir Muhammed b. Sâbık es-. *Kitâbül-Hudûdu'l-kelamiyye*

ve'l-fıkhiyye 'alâ re'yi ehli's-sünneti'l- Eş'ariyye. thk. Muhammed et-Tâberânî. Tunus: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2008.

Şîrâzî, Ebû İshâk eş-. *Kitâbü'l-Hudûd*. thk. Abdülaziz b. Muahmmed b. İbrahim el-Uveyd. Kuveyt: Dârü Rekâiz, 2022.

Thiele, Jan. "Propagating Mu'tazilism in the VIth/XIIth Century Zaydiyya: The Role of al-Ḥasan al-Raṣṣāṣ". *Arabica* 57/5/6 (2010), 536-558.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Hasen b. Ali et-. "Kitâbü'l-Mukaddime fi'l-Kelâm". *Çehâr Ferhengnâme-i Kelâmî*. thk. Muhammed Taki Danişpejuh. Meşhed: Dânişgâh-i Firdevsî, ts.

'Ucâlî, Ebü'l-Meâlî Sa'id b. Ahmed el-Usûlî el-. *Kitâbu'l-Kâmil fî usûliddîn*. San'â: Mektebetü'l-Evkâf, 711.

Vecihî, Abdüsselam Abbas el-. *Mesâdirü't-türâs fi'l-mektebeti'l-hâssa fi'l-Yemen*. Amman: Müessetü İmam Zeyd, 2002.

Yahya b. Hamza, el-Müeyyed-Billâh. *Kitâbü't-Temhîd fî şerh-i Meâlimi'l-adli ve't-tevhîd*. ed. Hişâm Hanefî Seyyid. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2008.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 10/212-213. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1994.

Yılmaz, Edip. *Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin Mu'tezile Mezhebindeki Yeri ve Belli Bazı Fikirleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Yılmaz, Metin. "Göreceli Tarih Anlayışına Bir Örnekleme: Bağdat Kütüphanesi Gerçekten Tahrip Edildi mi?" *EKEV Akademi Dergisi* VIII/18 (2004), 319-342.

Zirikli, Hayreddin ez-. *el-A'lâm: Kâmûsü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikīn*. Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyin, 2002.